

Jesuit-Krauss-McCormick Library

BM646 .B928

Bëuchler, Adolf, 1867-1939. MAIN

Der galiläische 'Am-ha 'Ares des zweite



3 9967 00082 7076

ACCESSION NUMBER

50391

SHELF NUMBER

BM 646

B 928

The Virginia Library

McCormick

Theological Seminary

of the

Presbyterian Church, Chicago

826 Belden Avenue

From

Received

March 1922.

h

09/28

2507/27

Der galiläische 'Am-ha'Ares des zweiten Jahrhunderts.

Beiträge zur innern Geschichte des palästinischen Judentums
in den ersten zwei Jahrhunderten.

Von

Dr. A. Büchler

Professor an der isr.-theol. Lehranstalt zu Wien.



WIEN, 1906.

ALFRED HÖLDER

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

BUCHHÄNDLER DER KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

I., Rotenturmstraße 13.

VERLAG ANTON
DORRICH
VERLAG ANTON

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1—5
I. Der Amhaares und die levitischen Zehnten	5—41
II. Die levitische Unreinheit des Amhaares	41—64
III. Die levitische Reinheit der Priesterhebe beim Ahroniden . .	64—96
IV. Die levitische Unreinheit der Hände und der Amhaares . .	96—138
V. Die levitische Reinheit der Priesterhebe beim Volke	138—157
VI. Der galiläische Amhaares des R. Meir	157—190
VII. Der galiläische Amhaares des R. Jehuda	191—212
VIII. Der Amhaares und die Beobachtung des Brachjahrgesetzes .	213—237
IX. Die Wucherer Galiläas und die Auswanderung aus Palästina nach 136	237—254
X. Die levitischen Abgaben und das Brachjahr in Syrien . . .	255—274
XI. Die Lehrer Galiläas vor 136	274—338



Digitized by the Internet Archive
in 2025

McCORMICK
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY.

In den ausführlichen, die dürftigen Nachrichten der Evangelien frei ergänzenden Schilderungen vom Leben der Juden in Palästina ‚unter dem Gesetze‘ in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts, welche die verschiedenen Geschichtswerke und Handbücher, Evangelienkommentare und Jesubiographien enthalten, wird von Galiläa selten besonders gehandelt. Zumeist wird die gleiche Verbreitung des in den jerusalemischen Lehrhäusern ausgebauten Gesetzes, das man in der um 200 redigierten Mischna niedergelegt sieht, und die gleich strenge Beobachtung der in diesem Werke bis ins einzelne ausgestalteten Vorschriften in Judäa und in Galiläa als selbstverständlich vorausgesetzt. Man begnügt sich mit dem Hinweise auf die wenigen, weder das religiöse, noch das gesetzliche Leben wirklich kennzeichnenden Tatsachen, die die talmudischen Quellen als Unterschiede zwischen Judäa und Galiläa gelegentlich anführen (Schürer, Geschichte II, 12). Die Empfindung, daß das abfällige Urteil der Jerusalemer über die Galiläer (Joh. 1, 46) nicht bloß in der nachlässigen Aussprache und in den vier geringfügigen Abweichungen von der judäischen Sitte seinen Grund gehabt haben kann, war bisher nicht stark genug, um die Abneigung der Forscher gegen die genauere und sachliche Prüfung und Würdigung des im Talmud zerstreuten, von den Evangelien unabhängigen Materials über Galiläa zu besiegen. Bousset (Religion des Judentums 110, 1) sagt kurz: „In Galiläa wird sich im ganzen die Frömmigkeit viel einfacher und schlichter gehalten haben (als in Judäa). Jochanan b. Zakkai klagt bitter über die Zustände in Galiläa jer. Sabb. XVI. Dafür sah man auf das Volk der Galiläer von seiten des Pharisäismus mit Verachtung herab.“

Es fehlt freilich auch im Talmud an Berichten, die auch nur einigermaßen zusammenhängend das religiöse oder überhaupt das innere Leben der Juden in Galiläa im 1. Jahrhundert schilderten. Die einzige Quelle hierfür, das tannaitische Material im talmudischen Schrifttum in seinen der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts angehörigen

Bestandteilen stammt fast ausschließlich aus den Lehrhäusern in Jerusalem. Auf Galiläa läßt sich nur wenig zurückführen; und auch das wenige erhaltene halachische und haggadische Material aus der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts ist bisher überhaupt nicht untersucht worden. Denn man spricht von Schriftgelehrsamkeit in Galiläa erst seit der Verlegung des großen Lehrhauses in Jamnia nach Ušâ infolge der hadrianischen Religionsverfolgung, wiewohl galiläische Lehrer und Lehrhäuser mit ziemlich ausgeprägtem Charakter auch schon aus früherer Zeit genannt werden. Aber die wenigen Sätze einiger Lehrer ermöglichen keinen Einblick in die inneren Verhältnisse Galiläas. Erst die religionsgesetzlichen Verfügungen und Sätze der in Ušâ versammelten und ungefähr von 140 bis 160 wirkenden Lehrer, welche die Verbesserung und Abänderung der Zustände in der jüdischen Bevölkerung Galiläas anstreben, lassen klar erkennen, wie das religiöse und religionsgesetzliche Leben der Juden bis dahin beschaffen war, welche biblischen und rabbinischen Gesetze sie tatsächlich beobachtet oder vernachlässigt, welche Sitten sie bewahrt haben und von welchen Unsitten sie nicht ablassen wollten. Am meisten sticht unter anderen, das praktische Leben behandelnden Satzungen die nachdrückliche Betonung und wiederholte Einprägung der Pflichten hervor, die auf dem Ackerboden und seinen Erträgen lasten, der levitischen Abgaben, und daneben die der levitischen Reinheit; und damit aufs engste verknüpft erscheinen die Gesetze über den 'Am-ha'Araš, mit denen sich die Lehrer von Ušâ aus Rücksicht auf die galiläischen Verhältnisse eingehend befassen. Es ist der jüdische Mittelstand der Klein- und Großbauern, der den ausdrücklichen Vorschriften der Thora über die levitischen Abgaben von den Bodenerträgen nicht nachkommt, das Brachjahr nicht beobachtet und die levitische Reinheit des Ahroniden und der Priesterhebe, die allein vom ganzen Reinheitsgesetze von ihm gefordert wird, nicht anerkennt. Daneben sehen wir die in Galiläa in großer Zahl lebenden Ahroniden selbst sich über die levitische Reinheit ihrer Person und der ihnen zugewendeten Priesterhebe unbedenklich hinwegsetzen und diese wie gewöhnliche Speisen behandeln. Sie haben demzufolge bei den Gesetzeslehrern das Vertrauen, daß sie die den Priester allein betreffenden Reinheitsvorschriften erfüllen, verloren und sie sind der eigentliche 'Am-ha'Araš Galiläas, den die Lehrer von Ušâ in Verbindung mit dem levitischen Reinheitsgesetze zu bessern suchen.

Die Untersuchung des ungewöhnlich schwierigen und spröden Gesetzes über die levitische Reinheit des Haber in Galiläa, welche

nur durch Feststellung seiner früheren Entwicklungsstufen in den Lehrhäusern, in Jamnia, bei den Schammaiten und den Hilleliten in Jerusalem bis auf den Urheber der meisten Reinheitsbestimmungen, Šammai, ergebnisreich wird, führt zu der Erkenntnis über das wirkliche Alter dieses Gesetzes. Die allgemeine, durch nichts begründete Annahme der protestantischen Forscher, daß das Leben der gesetzestreuen Juden auf Schritt und Tritt vom Reinheitsgesetze belastet war und dieses ihm jeden Umgang mit dem Volke unmöglich gemacht hat, erweist sich als völlig haltlos. Nur die Priester hatten es zu beobachten und für die Priesterhebe allein war die Unzahl der Vorschriften geschaffen. Einzelheiten des Reinheitsgesetzes, wie das Händewaschen zum Essen, werden klarer und die Quelle so vieler Mißverständnisse und so schiefer Urteile über das Leben der Juden ‚unter dem Gesetze‘ wird aufgedeckt und verschüttet. Gleichzeitig erfährt man tatsächliche Untugenden des galiläischen Volkes, das leichtfertige Geloben und Schwören, die etwas lockeren Sitten im Verkehre der Geschlechter und das Wuchern der Wohlhabenden gegenüber dem Armen mit Geld und Lebensmitteln. Diese Einzelzüge aus dem Charakter und dem inneren Leben der galiläischen Juden, bei deren Untersuchung auch noch andere sich feststellen lassen, sind erst nach dem Jahre 136 zu beobachten. Ob sie auch schon ein Jahrhundert vorher so scharf ausgeprägt, ob sie überhaupt vorhanden waren und zur Schilderung der Zeit Jesu herangezogen werden dürfen, wird an den wenigen Sätzen der galiläischen Lehrer des 1. Jahrhunderts geprüft. Diese Arbeit will in den einzelnen Untersuchungen, die den ersten Versuch, dieses Material zu sammeln, chronologisch zu ordnen und geschichtlich zu verwerten, darstellen, die Grundlage für weitere Forschungen der galiläischen Zustände vor 136 schaffen.

Betreffs des eigentlichen Gegenstandes dieser Untersuchungen sei noch folgendes bemerkt. Die Mischna und die Baraita behandeln in einer ansehnlichen Zahl von Sätzen einen Teil der jüdischen Bevölkerung Palästinas, den sie als עם הארץ bezeichnen, und berichten meistens in religionsgesetzlicher Hinsicht Ungünstiges von demselben. Der Amhaareš, der in diesen Quellen eine Einzelperson ist, wird dem Gelehrten als Unwissender und dem seinem Wesen nach nicht ganz klaren, aber gewiß einen Gesetzestreuen darstellenden חבר in der Beobachtung bestimmter weniger Satzungen biblischen und rabbinischen Ursprunges als diese vernachlässigend gegenübergestellt und es wird auch von seinem Hasse gegen die Gelehrten gesprochen. Diese Wahrnehmungen haben die Forscher der Entstehungszeit des

Christentums früh dazu geführt, sich des Amhaares als Typus zu bemächtigen und in diesem jene Klasse des jüdischen Volkes zu suchen und zu finden, die in den Evangelien den Pharisäern gegenübersteht und deren Jesus sich angenommen hat. Es ergab sich dann von selbst, daß die Sympathie der protestantischen Gelehrten¹ — welche, wie deren Antipathie, in der Behandlung des Judentums der damaligen Zeit von nicht untergeordneter Bedeutung ist, — sich dem Amhaares zuwendete. Dabei wird die im Talmud nur durch verhältnismäßig späte Äußerungen gekennzeichnete Kluft zwischen dem Amhaares und den Gelehrten als eine so große und mit einer Genauigkeit ausgemalt, daß man beim Lesen der so ausführlichen Schilderungen in den neueren Werken sich auf Schritt und Tritt fragen muß, wo denn hierfür eigentlich die Quellen vorhanden sind. In dem Gegensatze zwischen Haber und Amhaares sehen die protestantischen Forscher auch die wesentlichen Züge der von ihnen geschilderten Pharisäer. Und da hierbei vielfach die Abneigung gegen das religionsgesetzestreue Judentum des 1. Jahrhunderts für die Auffassung der geschichtlichen Tatsachen maßgebend ist, muß das ihnen verfügbare, ziemlich dürftige Material über den Amhaares die schwere Last ihrer Hypothesen tragen und gleichzeitig helfen, das dem Pharisäer beharrlich angedichtete drückende Joch des Gesetzes gestalten. Dabei geht aber sonderbarerweise die Chronologie aller ihrer sonst unbestrittenen Grundrechte in der Geschichtsforschung verlustig. Dieselben Forscher, die sonst jeder ihren Aufstellungen widersprechenden Nachricht in der Mischna und Baraita als späten Ursprunges ziemlich skeptisch, ja oft ganz ablehnend gegenüberreten, haben bei der Verwendung der Meldungen dieser Quellen über den Amhaares nicht einmal die Frage aufgeworfen, von wem und aus welcher Zeit die Berichte stammen und auf welche Verhältnisse sie sich beziehen. Und wir sehen da die eigentümliche Tatsache, daß gegen jede Regel und Gepflogenheit Sätze von Lehrern der Mitte des 2. Jahrhunderts in Galiläa für die Feststellung der Zustände in Judäa zur Zeit Jesu genau befragt und gründlich verhört werden und wie ausschließlich auf diesem etwas unsicheren Grunde, unbehindert durch andere Nachrichten, phantastisch weitergebaut wird. Es gilt also hier, die vorhandenen Sätze über den Amhaares, soweit sie das 1. und 2. Jahrhundert betreffen, zu sammeln und zu verstehen, sie nach den verschiedenen Ländern

¹ Vgl. auch Friedländer, Zur Entstehungsgeschichte des Christentums 37—58, Religiöse Bewegungen 78—88, Kohler in Jewish Encyclopedia I, 484 ff.

und Zeiten, aus deren Verhältnissen sie hervorgegangen sind, von einander zu scheiden und die Entwicklung der Züge, die das Bild des Amhaareş ergeben, soweit möglich, zu verfolgen; schließlich die Zustände innerhalb des damaligen Judentums in Palästina, welche die Vorschriften über den Amhaareş und Haber gezeitigt haben, zu ermitteln. Der Stoff ist an sich kein interessanter, denn er betrifft hauptsächlich die levitischen Reinheitsgesetze; bekanntlich ein rätselhaftes Gebilde, dem man aber durch bloße Übersetzungen und höhnische Glossen am allerwenigsten beikommt, das aber nach Ort und Zeit richtig beurteilt, einen tiefen Einblick in das Denken der Lehrer und die Bedürfnisse ihrer Zeit ermöglicht. Der Weg zum Verständnis der den Amhaareş betreffenden Gesetzgebung ist hiernach ein etwas langwieriger; er ist jedoch schon behufs Beseitigung fortwuchernder Irrtümer aus den Handbüchern notwendig, hier aber wegen der Beleuchtung der zur Frage gestellten galiläischen Verhältnisse unvermeidlich.

I. Der Amhaareş und die levitischen Zehnten.

1. Genauere Einzelheiten über den Amhaareş und den Haber, welche ein einigermaßen zusammenhängendes Bild gewinnen lassen und einen Einblick in die jüdische Gesellschaft und deren Leben ermöglichen, sind nur aus Galiläa aus der nachhadrianischen Zeit bekannt. Die Sätze und gesetzlichen Bestimmungen über diesen Gegenstand gehören nämlich zum großen Teile Lehrern des Bêth-din in Uşâ an, von denen Jehuda b. Ilai, Joşê b. Halafthâ, Josua b. Karhâ, Meir, Nehemia, Simon b. Gamaliel und Simôn b. Johai und andere bekannt sind. Damals gab es Phariseer in früheren Sinne nicht mehr, weil die Sadducäer längst verschwunden waren, weshalb Schlüsse aus dem Charakter des Haber nach 136 auf die angeblich gleichgearteten Phariseer um das Jahr 30 nicht zulässig sind. Was nun die Lehrer von Uşâ betreffs des Haber melden, ist folgendes. Es gab eine nicht näher bestimmbare Genossenschaft, in die der Amhaareş seinen Eintritt anmelden konnte.¹ Diese Anmeldung

¹ Baraita in bab. Bekhor. 30^b, Toşiftha Dammai II, 3: תניא עם הארץ שקיבל עליו דברי חבירות ונחשד על דבר אחר נחשד לכל התורה כולה דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים אינו עליו דברי חבירות ונחשד על דבר אחר נחשד אלא לאותו דבר בלבד, „Wenn der Amhaareş, der die Pflichten der Haberschaft auf sich genommen hat, in einem Punkte verdächtig wird, so ist er für das ganze Gesetz verdächtig, sagt R. Meir; die Weisen sagen: Er ist nur in dem einen Punkte verdächtig.“ (Jer. Dammai II 22ⁱ, 48 hat für die ersten Worte: המקבל עליו להיות נאמן, Wer es auf sich nimmt, ein Zuverlässiger zu sein; siehe

erfolgt in Form der Verpflichtung, von heute ab die Satzungen der Haberschaft, דברי הבריות zu beobachten. Sie erfolgt vor drei Mitgliedern der Genossenschaft¹ und merkwürdigerweise nicht bloß

weiter). In jer. ist statt der Weisen ausdrücklich R. Jehuda genannt, wie wir dieses bei einer gegen R. Meir geäußerten Ansicht, die Anklang gefunden hat, noch öfter sehen werden. In der Baraitha Bekhor. 30^b, Toß. Dammai II 5, jer. Dammai II 22^a, 48 heißt es: תנו רבנן הבא לקבל דברי הבריות הוין מדבר אחר אין מקבלין אותו. רבי יוסי ברבי יהודה אומר אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים. . . . וכהן שבא לקבל דברי כהונה הוין מדבר אחר אין מקבלין אותו, Wer die Pflichten der Haberschaft auf sich nimmt mit Ausnahme einer einzigen, den nimmt man nicht auf; einen Nichtjuden, der die Vorschriften der Thora auf sich nimmt mit Ausnahme einer einzigen, nimmt man nicht auf; R. Jošê b. R. Jehuda sagt: Selbst wenn es eine abgeleitete Bestimmung der nachbiblischen Lehrer ist. Einen Priester, der alle Dienstverrichtungen des Priestertums auf sich nimmt mit Ausnahme einer, nimmt man nicht auf. Beim ersten und dritten Punkte ist der Urheber nicht genannt; es unterliegt aber für den ersten keinem Zweifel, daß derselbe der nachhadrianischen Zeit angehört; der dritte Satz ist in Sifrâ p. 39^a ausdrücklich im Namen des R. Simon b. Jošai mitgeteilt.

¹ Baraitha in b. Bekhor. 30^b: תנו רבנן הבא לקבל דברי הבריות צריך לקבל בפני שלשה חברים, ובני ביתו אין צריכין לקבל בפני שלשה חברים. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף בני ובני הבית, ובני ביתו צריכין לקבל בפני שלשה חברים שאינו דומה חבר שקיבל לבן חבר שקיבל, Wer die Pflichten der Haberschaft auf sich nehmen will, muß es in Gegenwart dreier Habere tun, seine Söhne und seine Hausleute brauchen es nicht vor dreien Haberen zu tun. R. Simon b. Gamaliel sagt: Auch seine Söhne und seine Hausleute müssen vor drei Haberen die Pflichten auf sich nehmen, denn es gleicht nicht ein Haber, der sich verpflichtet, dem Sohne des Haber, der sich verpflichtet. In der Parallelstelle Toß. Dammai II 14: המקבל עליו בפני הבורה אין בניו ועבדיו צריכין לקבל בפני הבורה אבל לפני מקבלין. רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו דומה חבר שקלקל לבן חבר שקלקל. Wenn jemand sich in Gegenwart einer Hבורה verpflichtet hat, so brauchen seine Kinder und seine Sklaven sich nicht vor einer Hבורה zu verpflichten, doch müssen sie es vor ihm selbst tun; R. Simon b. Gamaliel sagt: Es gleicht nicht ein Haber, der sündigt, einem Haberssohn, der sündigt, (die Varianten zum Texte siehe bei Schwarz ורע"ט I 52^b). Beachtenswert ist, daß drei Habere als Hבורה bezeichnet werden; ebenso in jer. Dammai II 23^a, 6 in der Fortsetzung der angeführten Baraitha: תני הוא נענה לחבורה ובניו ובני ביתו נענין לו. אית תני תני הוא ובניו ובני ביתו נענין לחבורה. תני רבי הלפתא בן שאול גדולים נענין לחבורה קטנים נענין לו, eine Baraitha lehrt: Er unterwirft sich der Genossenschaft, seine Söhne und seine Hausleute unterwerfen sich ihm; eine andere Baraitha lehrt: Er, seine Söhne und seine Hausleute unterwerfen sich der Genossenschaft; R. Halaftha b. Saul lehrt: Die Erwachsenen unterwerfen sich der Genossenschaft, die Nichterwachsenen unterwerfen sich ihm selbst. Der zuletzt genannte Lehrer gehört, wie der früher erwähnte R. Jošê b. R. Jehuda, dem Ende des 2. Jahrhunderts an. Die drei Habere als Behörde oder Körperschaft finden sich auch in Sätzen der Lehrer in Ušâ über die Aufnahme der Proselyten in der Baraitha in b. 'Abodâ zarâ 61^a: כל מיתבי אויהו גר תושב. כל שקיבל עליו שלשה חברים שרא לעבוד עבודה זרה דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים כל שקיבל עליו גר תושב. Was ist ein G. T.?

seitens eines Amhaares, sondern auch seitens eines Gelehrten, der sich in die Genossenschaft aufnehmen lassen will.¹ Hieraus ist

Ein Nichtjude, der sich vor drei Haberen verpflichtet hat, Götzen nicht mehr zu dienen, sagt R. Meir: die Weisen sagen: Wer sich zur Beobachtung der sieben noachidischen Gesetze verpflichtet hat: andere sagen: Diese Forderungen gehören nicht zu den an den חושב נד zu stellenden.

¹ Baraitha in Bekhor. 30^b, Toß. Dammai II 13, jer. II 22^a, 75: תנו רבנן הבא לקבל דברי חמירות צריך לקבל בפני שלשה חכמים ואפילו תלמיד חכם צריך לקבל בפני שלשה חכמים. וכן ויושב בישיבה אינו צריך לקבל בפני שלשה חכמים שכבר קיבל ערו משנה שישב. אבא שאול אומר אף תלמיד חכם אינו צריך לקבל בפני שלשה חכמים ולא עוד שאחרים מקבלין לפניו. Wer die Pflichten der Haberschaft auf sich nehmen will, muß es vor drei Haberen tun und selbst der Gelehrte muß es vor drei Haberen tun; dagegen braucht ein Gelehrter, der Mitglied des großen Lehrhauses ist, sich nicht vor drei Haberen zu verpflichten, da er es getan hat, als er Mitglied des großen Lehrhauses wurde: Abba Saul sagt: Auch ein Gelehrter braucht sich nicht vor drei Haberen zu verpflichten, vielmehr verpflichten sich andere Leute vor ihm. Abba Saul war Zeitgenosse des Lehrhauses in Ušā in Galiläa, siehe weiter unten. Der זקן ist ein Lehrer höchsten Grades; so sind die זקנים die Mitglieder des großen Lehrhauses in Jamnia (Jadajim III 5, Zebah. I 3): אמר שמעון בן עזאי מקובל אני מפי שבעים ושנים זקנים וכן ביום שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה, wo von dem großen Tage gesprochen wird, als dem R. Eleazar b. 'Azarja Mitglied des großen Lehrhauses wurde; vgl. Toß. 'Eduj. III 1 von Menahem b. Nach Toß. Kelim 3, II 4 saßen einmal 85 זקנים unter dem Vorsitze des R. Gamaliel beisammen; es ist dieses die größte Zahl von זקנים, die überhaupt vorkommt, und sie dürfte die Grundlage für die 85 זקנים der großen Versammlung in jer. Megillā I 70^a, 46: רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יוחנן שמונים וחמשה זקנים ובהם שלשים וכמה נביאים היו מצטערים על הדבר הזה. אמר רבי יוחנן ואמרו לה במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה (vgl. b. Megillā 17^b). הדר, V 68 und Hoffmann in Berliner-Hoffmanns Magazin 1883, X 52 ff.) abgegeben haben. Ebenso finden wir die זקנים in Toß. Jadaj II 16, Toß. Kelim 3, V 6 und sonst ziemlich häufig. Sie heißen auch חכמים in Bekhor. IV 4, 5, V 3, weshalb Sifrē Num. 118 וזו שנשאלה להכמים בכרם ביבנה, 39^a p. 118 hat; Toß. Tebūl jôm II 8, Toß. Niddā IV 3, 4 (b. 22^b, jer. III 50^a 28, 31). Wer in der ישיבה sitzt, hat den höchsten Grad erreicht, Sifrē Deut. 48, p. 84^a, Nedar. 62^a: לאהבה את יי אלהים. שמו תאמר הרנינו אלמד תורה בשביל שאקרא חכם בשביל שאשב בישיבה, בשביל איש שיבה, אל תיקרי איש שיבה אלא איש Sifrē Deut. 321, 138^a: שאאריך ימים לעולם הבא. . . . אין כל ישיבה וישיבה יושבת עד שיהיו הכריות מרגנות אחריו ואומרים: R. Simon b. Gamaliel אמר רבה בר בר חנה b. Jomā 78^a: כוח ראה איש פלוני לישב ומה ראה איש פלוני שלא לישב. . . . שאלו את רבי אלעזר, זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך. . . . עמד רבי צדוק בן חלקה על רגליו ואמר, אני ראיתי את רבי יוסי בן זמרא שזקן ויושב בישיבה היה ועמד למעלה Aus der zuerst angeführten Stelle ist ersichtlich, daß ein Mitglied des großen Lehrhauses bei seiner Einsetzung Pflichten übernahm, unter denen auch die der Haberschaft genannt waren. Offenbar ist eine Erklärung gemeint, alle rabbinischen Bestimmungen zu beobachten. Der den Abba Saul gleichfalls von der Übernahme der

ersichtlich, daß noch in der nachhadrianischen Zeit nicht jeder Gesetzeslehrer — denn nur ein solcher wird als תלמיד חכם bezeichnet — auch Haber war, was wir auch anderweitig bestätigt finden werden. Der sich Meldende wurde nicht ohne weiteres aufgenommen, er mußte vielmehr schon vorher gezeigt haben, daß er die Pflichten, denen er sich jetzt öffentlich unterwirft, zu erfüllen auch gewillt ist.¹ Seine Erklärung vor drei Genossen genügt auch für seine Söhne und seine Hausleute; nur R. Simon b. Gamaliel verlangt, daß auch diese sich vor drei Genossen zur Beobachtung der betreffenden Vorschriften verpflichten (Seite 6, Note 1). Die genaueren Bestimmungen der Lehrer in Ušâ behandeln im einzelnen die Stellung der Frau des Haber, seiner Kinder und seiner Sklaven hinsichtlich der Notwendigkeit, daß sie sich öffentlich zur Beobachtung der Gesetze verpflichten, wenn besondere Umstände obwalten.²

Verpflichtungen in Gegenwart von drei Haberen befreit, ist der zweite Grad des Gelehrten, z. B. bei Feststellung eines levitisch verunreinigenden Gräberfeldes in ToB. 'Ohalôth XVII 12: אמר רבי יהודה כמה דברים אמורים בזמן שיש זקן אחד או: Die Parallelstelle in b. Mo'ed kat. 5^b hat Semah. X: חכם: או התלמיד חכם שמת לו מות באין ויושבין לפניו ונושאין ונותנין בהלכות אבילים ואם טעו מושבין בשפה, worauf tatsächliche Vorkommnisse bei R. Jehuda, dem Galiläer R. Jošê und R. Akiba angeführt werden.

¹ Baraitha Bekhor. 30^b, ToB. Dammai II 10: חנו רבנן חבא לקבל דברי חבירות: אם ראיננהו שנוהג בצניעא בתוך ביתו מקבלין אותו ואחר כך מלמדין אותו ואם לאו מלמדין אותו ואחר כך מקבלין אותו. רבי שמעון בן יהאזי אומר בין כך ובין כך מקבלין אותו והוא למד בדרכו והולך, Wer die Pflichten der Haberschaft auf sich nehmen will, den nimmt man nur dann gleich auf, wenn man gesehen hat, daß er sich in seinem Hause fromm auführt, und man belehrt ihn nach der Aufnahme; im entgegengesetzten Falle belehrt man ihn erst und nimmt ihn nach dem Unterrichte auf. R. Simon b. Johai sagt: Man nimmt ihn in jedem Falle auf und er lernt das Notwendige allmählich. Die zweite Ansicht macht es unzweifelhaft, daß auch die erste von einem Mitgliede des Lehrhauses in Ušâ, vielleicht R. Meir, stammt.

² Baraitha in Bekhor. 30^b, ToB. Dammai II 16. 17: אשת עם הארץ שנישאת לחבר: וכן עברו של עם הארץ שנמכר לחבר צריכין לקבל דברי חבירות וכן בתו של עם הארץ שנישאת לחבר וכן עברו של עם הארץ שנמכר לעם הארץ אין צריכין לקבל דברי בתחלה. אבל אשת חבר שנישאת לעם הארץ וכן עברו של עם הארץ שנמכר לעם הארץ אין צריכין לקבל עליהן דברי חבירות לבתחלה. רבי מאיר אומר אף הן צריכין לקבל עליהן דברי חבירות לבתחלה. רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר מנעשה באשה אחת שנישאת לחבר והיתה קומעת לו תפלין על ידו, נישאת לעם הארץ. Die Frau eines Amhaares, die einen Haber heiratete, oder die Tochter eines Amhaares, die einen Haber heiratete, und ebenso der Sklave eines Amhaares, der an einen Haber verkauft wurde, müssen von vornherein die Pflichten der Haberschaft auf sich nehmen; dagegen die Frau eines Haber, die einen Amhaares heiratete, und die Tochter eines Haber, die einen Amhaares heiratete, und ebenso der Sklave eines Haber, der an einen Amhaares verkauft wurde, brauchen nicht, (wenn

2. Die Pflichten, die der sich Meldende beim Eintritte in die Genossenschaft übernimmt und über die er erst belehrt werden muß, sind, wie der stets wiederkehrende Ausdruck דברי חבירות im Plural nahelegt, jedenfalls mehrere. Die Mischna Dammai II, 2. 3 gibt in der Tat mehrere, auf verschiedenen Gebieten des Religionsgesetzes liegende Forderungen an, die wohl zum Teile einer dem Haber bloß verwandten, mit diesem jedoch kaum identischen Art von Genossen gelten, aber für das Verständnis des Haber selbst notwendig sind; schon deshalb, weil diese Vorschriften von denselben Lehrern stammen, wie die über den Haber. Die Stelle lautet:¹ „Wer sich verpflichtet, ein Glaubwürdiger zu sein, muß verzehnten, was er ißt, was er verkauft und was er kauft, und darf nicht zu Gaste sein bei einem Amhaareş. R. Jehuda sagt: Auch wer bei einem Amhaareş zu Gaste ist, ist ein Glaubwürdiger. Hierauf erwiderten ihm die Weisen: Da er für seine eigene Person nicht glaubwürdig ist, wie sollte er es für andere sein?“ Die Vorschriften, die der als ein Glaubwürdiger Bezeichnete zu beobachten hat, betreffen ausschließlich das schon in der Thora aufgetragene Verzehnten aller in seinen Bereich gelangenden Bodenerträge. Da nun der Amhaareş verdächtig ist, seine Bodenerträge nicht vorschriftsmäßig zu verzehnten, darf der Glaubwürdige bei ihm nicht essen; sonst büßt er selbst das erworbene Vertrauen ein, sagt R. Meir, während R. Jehuda meint, man bleibe glaubwürdig, auch wenn man beim Amhaareş ißt. Den Einwand R. Meirs, daß man für andere nicht vertrauenswürdig sein könne, wenn man bei sich selbst die Vorschrift nicht beachtet, beantwortet R. Jehuda mit einem Hinweise auf eine Tatsache:² „Die Ackerbesitzer haben es nie vermieden, bei anderen

der Mann, beziehungsweise der Herr Haber wird), die Pflichten auf sich zu nehmen. R. Meir sagt: Auch alle diese müssen von vornherein die Pflichten auf sich nehmen. R. Simon b. Eleazar erzählt im Namen des R. Meir: Eine Frau heiratete einen Haber und band ihm die Gebetsriemen an die Hand, heiratete später einen Amhaareş und band ihm Zöllnerknoten (?) an die Hand (vgl. Goldschmid, *Revue des Études Juives* XXXV 1897, 201, 4). Die Varianten zur Toßifthastelle vgl. bei Schwarz.

¹ המקבל עליו להיות נאמן מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח ואינו מתארח אצל עם הארץ. רבי יהודה אומר אף המתארח אצל עם הארץ נאמן. אמרו לו על עצמו אינו נאמן כיצד יתארח? In Toß. Dammai II 2 ist, was wir ohnehin wüßten, als Urheber des ersten Satzes R. Meir genannt.

² jer. Dammai II 22^a 40, Toß. II 2: מימיהן של בעלי בתים לא נמנעו להיות מתארחין: R. Simson aus Sens im Kommentare zu Dammai II 2 führt diese Stelle mit dem Wortlaute an: Über die בעלי בתים אף על פי כן פירותיהן מתוקנין בתוך בתיהן; Kap. IX, § 4, Note 3.

Ackerbesitzern zu essen, und doch galten ihre Bodenrerträge als verzehntet." Der נאמן ist hiernach und besonders nach dem Einwande des R. Meir ein Mann, der glaubwürdig ist, alle Bodenfrüchte, die in seinen Bereich kommen, zu verzehnten; man kann demzufolge von ihm alle Lebensmittel in der sicheren Annahme kaufen oder genießen, daß er die vorgeschriebenen Zehnten und Abgaben ausgeschieden hat.¹ Dagegen darf man Früchte, die man von einem

¹ Dementsprechend wird der Amhaares in Toß. Dammai V 1. 3, VI 4. 10 als האומר למי שאינו נאמן על המעשרות nicht verlässlich bezeichnet. Dagegen ist die Zusammenstellung in Mischna Dammai IV 5 auffallend: האומר למי שאינו נאמן על המעשרות קח לי כמי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר אינו. Wenn jemand einen betrifft der Verzehntung nicht Verlässlichen beauftragt, von einem Verlässlichen und einem, der verzehntet, Lebensmittel zu kaufen, und er bringt welche, ist er nicht glaubwürdig, den Auftrag auch ausgeführt zu haben. Ebenso in Toß. V 3: קח לי כמי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר, V 5: Wenn man nicht bloß die Erklärung des an sich unbestimmten נאמן ist, so scheint darunter, wie allgemein erklärt wird, derjenige verstanden zu sein, der wohl nicht allgemein als ganz zuverlässig im Verzehnten gilt, von dem man aber weiß, daß er seine Lebensmittel verzehntet (vgl. Schwarz זריע 60^b, 19). Den Unverlässlichen finden wir auch Dammai IV 1: הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושאלו בשבת יאכל על: פון הישבה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. לא מוצא, אמר לו אחד שאינו נאמן על המעשרות מעושרין, פון הישבה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. Wenn man von einem in Verzehntung Unverlässlichen Lebensmittel kauft und (vor Eintritt des Sabbaths) vergessen hat, sie zu verzehnten, und man den Verkäufer fragt, ob er verzehntet hat, so darf man auf dessen bejahende Antwort hin am Sabbath von den Früchten essen; sobald aber der Sabbath zu Ende ist, darf man ohne Verzehntung von denselben nicht essen. Hat man den Verkäufer nicht aufgefunden und ein in Verzehntung Unverlässlicher sagt, die Früchte seien verzehntet, darf man auf seine Aussage essen. Dammai IV 2: המדיר את חברו שיאכל אצלו והוא אינו מאמינו על המעשרות: אוכל עמו בשבת הראשונה ואף על פי שאינו מאמינו על המעשרות ובלבד שיאמר לו מעושרין הן, ובשבת שניה אף על פי שנדר ממנו הנייה לא יאכל עד שיעשר. Wenn man von jemand, dem man im Verzehnten kein Vertrauen entgegenbringt, durch Beschwörung gezwungen wird, bei ihm zu essen, darf man es nur am 1. Sabbath annehmen und auch nur, wenn der Mann erklärt, daß die Lebensmittel verzehntet seien; aber am 2. Sabbath darf' er trotz Beschwörung ohne vorausgehende Verzehntung nicht essen. Dammai IV 5: האומר למי שאינו נאמן על המעשרות קח לי כמי שהוא נאמן וממי שהוא מעשר אינו נאמן. הלך לוקח ממנו ואמר לו לא מוצאתי ולקחתי לך מואחר שהוא נאמן אינו נאמן. Wer einen im Verzehnten Unverlässlichen beauftragt, für ihn von einem Verlässlichen und einem, der verzehntet, Lebensmittel zu kaufen, und er bringt solche, ist er nicht glaubwürdig; ist er aber zu einem Verlässlichen gegangen und meldet, daß er denselben nicht angetroffen und von einem anderen Verlässlichen gekauft hat, so glaubt man ihm auch nicht. Hierzu hat Toß. Dammai V 3: R. Joßê sagt: Er verdient keinen Glauben, denn vielleicht hat er einen Lebensmittelhändler in der nächsten Nähe gefunden. Hieraus ist mit Sicherheit zu ersehen, daß diese Bestimmungen von den Lehrern in Ušâ stammen. Dammai IV 6: הנכנס

Unverläßlichen erworben hat, ohne vorausgehende Verzehntung nicht essen; und auch wenn ein solcher ausdrücklich erklärt, daß er seine Früchte verzehntet hat, glaubt man es nicht.¹ Es finden

לעיר ואינו מכיר אדם שם אמר מי כאן נאמן מי כאן מעשר, אמר לו אחד אני אינו נאמן איש פלוני נאמן, und Wenn jemand in eine Stadt kommt, wo er niemand kennt, und er fragt: Wer ist hier verläßlich, wer verzehntet hier, und jemand sagt ihm: Ich bin nicht verläßlich, aber N. ist verläßlich, so darf er diesem glauben. Dammai IV 7: החמושים שנכנסו לעיר, אמר אחד שלו חדש ושל הביר וישן ישנו אינו מתוק ושל הביר: Getreidehändler, die mit ihrer Ware auf Eseln in die Stadt kommen und der eine sagt: Meine Lebensmittel sind heurig, die meines Kollegen vorjährig, meine sind verzehntet, die meines Kollegen nicht verzehntet, so glaubt man ihnen nicht; R. Jehuda sagt: Man glaubt ihnen. Toß. Dammai IV 30: רבן שמעון בן גמליאל אומר היה לו אדם שידע להקין R. Simon b. Gamaliel sagt: Hat jemand einen Pächter, der das Verzehnten versteht, aber nicht verläßlich ist im Verzehnten, und er bringt Früchte von seinen und sagt... Toß. Dammai VIII 4: המומן להביר לאכול אצלו והוא אינו נאמן על המעשר אומר מערב שבת מה שאני עתיד להפריש מחר היה הוא מעשר... אמר רבי יהודה היאך זה מעשר דבר שלא בא בתוך ידו... Dasselbe in der Mischna Dammai VII 1, aber ohne den Einwand des R. Jehuda, welcher die Entstehungszeit der zusammengehörigen Sätze angibt. Toß. VIII 6: פועל שהיה עושה אצל בעל הבית והוא אינו נאמן על המעשר רבי יוסי אומר הנאי בית דין הוא שהתא המומן להביר לאכול אצלו והוא אינו נאמן על המעשר אומר מערב שבת מה שאני עתיד להפריש מחר היה הוא מעשר... אמר רבי יהודה היאך זה מעשר דבר שלא בא בתוך ידו... Dasselbe in der Mischna Dammai VII 3 ohne den Satz des R. Joßë, aber mit einem anderen Ausspruche und solchen von R. Simon b. Gamaliel. Ma'abroth V 3: לא ימכור אדם את פירותיו משכאן לענות המעשרות למו שאנו נאמן על המעשרות ולא בשבועות למו שהוא חשוד על השבועות, ואם בברו נוטל את הבכורות ומכור את השאר (4) לא ימכור אדם את הבנו ואת גפנו ואת זמיו למו שאנו נאמן על המעשרות להוציא מן משקן, ואם הוציא הייב במעשרות ופטר מן התרומה שהתורם בלבו על הקטעים ועל הצדדים ועל מה שבתוך Man verkaufe seine Bodenfrüchte, die schon im Stadium der Zehntpflichtigkeit sich befinden, dem im Verzehnten Unverläßlichen nicht, ebenso nicht Oliven- und Weintraubenschalen und Stroh von Früchten, die zu Getränken verarbeitet werden.

¹ Man schenkte dem Amhaareş so wenig Vertrauen, daß strenge Lehrer bereits verzehntete Früchte, die in seinen Bereich gekommen waren und zurückkamen, als wieder zehntpflichtig erklärten. weil er sie gegen seine vertauscht haben kann. So heißt es Toß. Dammai IV 30: השולח פירות להביר ונמלך Wenn jemand seinem Freunde Früchte schickt und dieser sie zurückschickt, sind sie als verzehntet anzusehen, wie sie es waren; Abba Saul sagt: Es ist zu befürchten, daß sie ausgetauscht sind. Dammai III 4: המוליך הטין לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ בחזקתן למעשרות ולשבועות, לטוחן נכרי דמאי. המפקד פירותיו אצל הכותי או אצל עם הארץ בחזקתן למעשרות ולשבועות, אצל הנכרי כפירותיו. רבי שמעון אומר דמאי. (5) הנותן לפונדקית מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שתשורה לחלוק. אמר רבי יוסי אין אנו אחראין לרמאים, אינו מעשר אלא מה שהוא נוטל ממנה בלבד. (6) הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שהיא חשודה לחלוק את המתקלקל. אמר רבי יהודה רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה, man einem samaritanischen oder einem Amhaareş-Müller Weizen übergibt, bleibt dieser in seinem bisherigen Zustande betreffs Verzehntung und Brachjahr, (d. h. er ist nicht ausgetauscht); bei einem heidnischen Müller wird er

sich auch Bestimmungen betreffs der Glaubwürdigkeit der Frauen

betreffs Verzehntung zweifelhaft. Wer seine Lebensmittel einem Samaritaner oder Amhaareş in Verwahrung gibt, darf jene betreffs Verzehntung und Brachjahr als nicht vertauscht ansehen; bei einem Heiden gelten sie als dessen Früchte; R. Simon sagt: Sie sind betreffs Verzehntung bloß zweifelhaft. Wer einer Gastwirtin Lebensmittel übergibt, muß das, was er ihr übergibt, und auch das, was er bekommt, verzehnten, weil sie im Verdachte steht, auszutauschen; R. Jošê sagt: Wir sind für Betrüger nicht verantwortlich, so daß es genügt, wenn man das von ihr Hinzugegebene verzehntet. Wer seiner Schwiegermutter Lebensmittel übergibt, muß dieselben verzehnten, und auch die, die er von ihr zurückerhält, denn es liegt der Verdacht vor, daß sie das bei ihr Verdorbene durch anderes ersetzt; R. Jehuda sagt: Weil sie will, daß ihre Tochter keinen Verdruß habe, und weil sie sich vor ihrem Schwiegersohne schämt. Die Namen der hier angeführten Lehrer zeigen, daß diese Fragen des Mißtrauens gegen den Amhaareş in Ušā verhandelt wurden (vgl. auch Toš. Dammai IV 31, jer. III 23^d, 16). Zu beachten ist der Samaritaner neben dem Amhaareş, mit welchem sich die nach 136 in Galiläa wirkenden Lehrer hinsichtlich seiner Stellung zum Religionsgesetze befassen mußten. Das Gleiche zeigt der Satz des R. Neḥemia in jer. Dammai II 22^e, 16: אחד גוי ואחד ישראל [אחד] כותי ואחד עם הארץ פעמים שהוא לוקח פעם אחת מן הגוי פעם אחת אחד גוי ואחד ישראל Ebenso in Dammai II 4, Toš. IV 26. 27. Außer den hier angeführten Fällen wird noch einer verzeichnet, wo man dem Amhaareş Glauben schenkt, Toš. Dammai V 2: Wenn ein Amhaareş sagt: וזה טבל וזה תרומה זה ודאי זה טבל וזה תרומה אף על פי שאמרו החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו לא נחשדו ישראל על כך, Dieses hier ist ganz unverzehntete Frucht, jenes ist Priesterhebe, dieses ist sicher unverzehntet, jenes nur wahrscheinlich verzehntet, so ist er trotz der Regel, daß der in einer Sache Verdächtige in einer solchen weder urteilen, noch als Zeuge aussagen kann, glaubwürdig, weil von keinem Juden anzunehmen ist, daß er einen anderen irreführen will. Interessant ist auch Toš. Ma'ašer šeni IV 5: מפקדין מעשר שני של ודאי אצל חבר ושל דמאי אצל עם הארץ. אבא חילפא בן קרייא: אומר בראשונה היו עושין כן. חזרו לאחר אפילו חבר אין מפקדין אצלו שאי אתה יודע מה עומד אחריו, Man darf den zweiten Zehnten von sicher nicht Verzehntetem nur bei einem Haber hinterlegen, und von nur wahrscheinlich Verzehntetem auch bei einem Amhaareş; Abba Hīlfā b. Karujā sagt: Früher ging man so vor, aber später änderte man diese Bestimmung dahin ab, daß man auch bei einem Haber nicht hinterlegen dürfe, da man nicht weiß, wie sein Sohn wird. Hierbei ist nämlich zu befürchten, daß der Amhaareş diesen Zehnten, der nach bestimmter Vorschrift verzehrt werden muß, ohne Rücksicht auf diese essen wird. Maimonides (III מעשר שני 8) gibt als Grund die levitische Unreinheit des Amhaareş an. In Ma'ašer šeni III 3 heißt es: Wenn jemand in Jerusalem den Erlös aus dem zweiten Zehnten hat, das Geld jedoch anderweitig benötigt, sein Freund aber hat gewöhnliche Früchte, so kann der erstere diesem sagen: Deine Früchte mögen den Loskauf meines Geldes bilden; der Freund ißt seine Früchte in der Reinheit des zweiten Zehnten und jener kann sein Geld verwenden. Doch darf man diesen Loskauf bei einem Amhaareş nur bei wahrscheinlich bereits verzehnteten Früchten vornehmen, weil zu befürchten ist, daß der Amhaareş die als zweiter Zehnt zu behandelnden Früchte nicht entsprechend genießen wird. Hierher gehört auch Tebūl jōm IV 5: בראשונה

in der Verzehntung,¹ die zeigen, daß in einem Hause der Mann, in

Man kann die Früchte des Amhaares zum Loskauf des zweiten Zehnten verwenden, später gestattete man auch die Verwendung seines Geldes. Toß. Ma'aber Seni IV 8. 9: *פי שעושין תקלה* . . . *מהללך מעשר שני על פירות עם הארץ אף על פי שעושין תקלה*, Man glaubt dem Amhaares, daß das Geld, das er zum Loskauf hergibt, gewöhnlichen Charakters ist und nicht etwa Erlös aus seinem zweiten Zehnten (vgl. Schwarz, p. 180^b). Diese Verschärfungen und Erleichterungen sind akademischer Natur, da sie nur für die Tempelzeit Vorsorge treffen: aber sie zeigen, daß man betreffs der Behandlung des Amhaares zur Abänderung bestehender Regeln Anlaß hatte. Abba Hilfä b. Karujā, der eine Erschwerung zu Ungunsten des Haber berichtet, ist als Tannaite auch sonst bekannt, — denn an den gleichnamigen Amoräer ist in einer Toßifthastelle nicht zu denken, — (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten I 183, 8, Paläst. Amoräer II 563, 1). Er heißt in jer. Ma'aber Seni IV 54^a, 11 *אבא הלפי בר קרייה*, in Toß. Makhširin III 3 *קינא בן קינא* und dürfte ein Zeitgenosse des R. Eleazar b. Simon gewesen sein, in dessen Tagen das Mißtrauen gegen die Habere auch sonst zum Ausdruck gelangt (siehe S. 8, Note 2 und weiter).

¹ jer. Dammai II 22^a, 58, Toß. III 9 in der Baraitha: *הוא נאמן ואשתו אינה* . . . *נאמנת לוקחין ממנו ואין מתארחין אצלו* . . . *אבל אמרו לו אין אדם דר עם הנחש בכפיפה*, Wenn der Mann verlässlich ist, die Frau dagegen nicht, so darf man von ihm Lebensmittel kaufen, aber nicht bei ihm zu Gaste sein. Hierzu fügen die Lehrer die Bemerkung: Ein solcher Mann wohnt gleichsam mit einer Schlange im selben Neste. Die Fortsetzung der Baraitha gibt den umgekehrten Fall: *אשתו נאמנת* . . . *והוא אינו נאמן מתארחין אצלו ואין לוקחין ממנו* . . . *אבל אמרו תבוא מארה למי שאשתי נאמנת: הוא אינו נאמן* Ist die Frau verlässlich und der Mann ist es nicht, so darf man bei ihm als Gast zu Tische gehen, aber Lebensmittel darf man von ihm nicht kaufen; die Weisen bemerken jedoch hierzu: Ein Fluch komme über denjenigen, dessen Frau verlässlich ist, er selbst aber nicht. Die Toßiftha fügt noch den Fall hinzu, wenn der Mann nicht verlässlich ist, aber einer seiner Söhne oder einer seiner Sklaven oder eine seiner Sklavinnen verlässlich ist; man darf auf deren Aussage hin vom Herrn kaufen und auch bei ihm essen. In diesen Sätzen ist der Name keines Lehrers genannt; aber nach den früher angeführten Stellen kann es nicht zweifelhaft sein, daß alle diese Vorschriften von Lehrern in Uṣā stammen. Bestätigt wird dieses durch die Baraitha in b. Kethub. 72^a: *תניא היה רבי מאיר אומר כל היודע באשתו שנודרת ואינה מקיימת: תניא היה רבי יוחנן וידינה . . . כדי שתדור בפניו ויפר לה. אמרו לו אין אדם דר עם הנחש בכפיפה. תניא היה רבי יהודה אומר כל היודע באשתו שאינה קוצה לה חלה יחזור ויפדש אחריה. אמרו לו אין אדם דר עם הנחש בכפיפה* R. Meir sagte: Wer da weiß, daß seine Frau Gelübde tut und sie nicht hält, soll sie zur Wiederholung des Gelübdes bringen, damit er dieses aufheben könne; da sagten ihm die Lehrer: Niemand bleibt mit einer Schlange im selben Neste wohnen. R. Jehuda sagte: Wer da weiß, daß seine Frau aus dem Teige im Hause die Priesterhebe nicht ausscheidet, soll es selbst tun; da sagten ihm die Lehrer: Niemand wohnt mit einer Schlange im selben Neste. Besonders lehrreich hierfür ist die Mischna Kethub. VII 6: *ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית. ואיוו היא דת משה. מאכילתו שאינו מעושר* . . . *ומשמשתו נדה ולא קוצה לה חלה ונודרת ואינה מקיימת*, Der Mann darf seine Frau ohne

einem anderen die Frau sich hierin als verläßlich erwies, oder auch ein Sohn oder ein Sklave, dieselben Personen, die wir von den Lehrern in Ušâ in Verbindung mit der Übernahme der Pflichten eines Haber behandelt fanden. R. Meir und R. Jehuda, R. Jošê und R. Simon b. Gamaliel suchen durch die Vorschriften über den im Verzehnten Verläßlichen und Unverläßlichen die Beobachtung des Zehntengesetzes zu fördern.¹ Sie schufen als erste Stufe der das Religionsgesetz beobachtenden Genossen die des נאמן der sich verpflichten mußte, die Vorschriften der Verzehntung in viel weiterem Umfange, als die Thora sie enthält, genau zu erfüllen. Worin sich der נאמן von dem gleichfalls in Verbindung mit der strengen Verzehntung oft genannten Haber unterschied, ist vorläufig nicht ersichtlich.

3. Die zunächst zu beantwortende Frage ist, ob diese ganze Gesetzgebung deshalb, weil wir vor den einzelnen Bestimmungen nur Lehrer aus dem großen Lehrhause in Ušâ genannt finden, erst

Auszahlung ihres Ehevertrages entlassen. wenn sie das mosaische und jüdische Gesetz übertritt. Was ist unter dem mosaischen Gesetze zu verstehen? Wenn sie ihrem Manne Unverzehntetes zu essen gibt, als Menstruierende mit ihm Umgang pflegt, die Teighebe nicht ausscheidet und Gelübde tut, die sie nicht hält. Es ist klar, daß die Mischna das Ergebnis der Diskussionen zwischen R. Meir und R. Jehuda darstellt: und wir werden noch Gelegenheit haben, auf die hier zusammengestellten Vergehungen der galiläischen Frauen ausführlich zurückzukommen. Aber schon jetzt wird es einigermaßen begreiflich, warum die Amhaareš-Frauen gegen die Lehrer so großen Haß hegten, größeren als ihre Männer (b. Pešah. 49^b). Die Lehren derselben bedrohten ihre Ehen täglich mit der Auflösung, indem sie die religionsgesetzlichen Unterlassungen der Frauen als Gründe zur Scheidung bezeichneten. Daß andererseits Frau, Kinder und Sklaven in religiöser Hinsicht den Mann, beziehungsweise Vater oder Herrn übertrafen, sehen wir auch in Toš. Berakh. V 17, jer. III 6^b, 68, b. Berakh. 20^b: נשים ועבדים וקטנים אין מוציאין את הרהים ידי הובתן. באמת אמרו אשה מברכת לבעלה בן לאביו ועבד לרבו, bei Benediktionen. In der Mischna Sukkâ III 10 heißt es vom Hallel-Vortrage an Festtagen: מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים ותבוא לו מאירה, Wenn ein Sklave, eine Frau oder ein Knabe einem Manne das Hallel vorsagen, sagt dieser alles genau nach; aber ein Fluch komme über einen solchen, der auf jene angewiesen ist. Hierzu hat die Baraitha in b. Sukkâ 38^a: אמרו בן מברך לאביו ועבד לרבו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו הנשים תבוא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו.

¹ Dammai V 3 gibt Vorschriften über die Verzehntung des beim Bäcker verkauften Brotes; die Urheber derselben sind R. Meir, R. Jehuda und R. Simon; in V 4 behandeln R. Meir und R. Jehuda die Verzehntung des beim Verkäufer gekauften Brotes, dieselben in V 5 die des vom Armen gekauften. In II 4. 5 besprechen R. Meir und R. Jošê die Frage, wieviel der Bäcker und andere an Zehnten zu leisten haben.

Hohenpriesters Johanan über die Durchführung des Zehntengesetzes, die man gewöhnlich auf den Fürsten Hyrkan bezieht:¹ Dieser hat das Gesetz über die wahrscheinlich verzehntete Frucht geschaffen und es jedem, der vom Amhaareß Lebensmittel kauft, zur Pflicht gemacht, den Zehnten aus dem Levitenzehnten auszuscheiden und dem Priester zu geben und den zweiten Zehnten in Jerusalem zu verzehren. Aber diese Nachricht ist nicht haltbar. Auffallend ist zunächst, daß Johanan gefunden hat, daß einige ihre Bodenerträge vorschriftsmäßig verzehnten, andere nicht, aber nicht gesagt wird, daß die in der Gesetzesbeobachtung Lässigen עם הארץ heißen und dieselben sind, von denen die Verordnung handelt. In Wahrheit sollten die ersten als מעשרים die letzteren als אינם מעשרים bezeichnet werden, wie sich die Hilleliten in Dammai VI, 6 der Bezeichnung מעשר bedienen (siehe weiter Kap. V, 3^b); abgesehen davon, daß keine ältere Stelle vorhanden ist, die das Nichtverzehnten als einen Grundzug des Amhaareß angäbe. In der Tat hat der Parallelbericht weder in Toß. Soṭâ XIII 10, noch in jer. Ma'aßer šeni V 56^d 27, Soṭâ IX 24^a 54 den störenden Satz הלוקה פירות מעם הארץ und es scheint mir unzweifelhaft, daß die Fassung des Berichtes im babylonischen Talmud frühestens in Uṣâ entstanden sein kann. Ja, es scheint mir, daß der ganze durch לפי eingeleitete Satz der Ausdrucksweise des Scholiasten der Fastenrolle entspricht und nicht zu dem knappen, ohne Zweifel alten Berichte vorher gehört. Dieser meldet im Stile der Fastenrolle, daß der Hohepriester Johanan das Bekenntnis über die erfolgte Ab-

¹ Soṭâ 48^a: אף הוא ביטל את הווידוי וגזר על הדמואי. לפי ששלה בכל גבול ישראל וראה: שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד, ומעשר ראשון ומעשר שני מקצתן מעשרין ומקצתן אין מעשרין. אמר להם, בני בואו ואומר לכם כשם שתרומה גדולה יש בה עון מיתה כך תרומת מעשר ומכל יש בה עון מיתה. עבד והתקין להם הלוקה פירות מעם הארץ מפריש מהן מעשר ראשון ומעשר שני, מעשר ראשון מפריש ממנה תרומת מעשר ונותנה לכהן ומעשר שני עולה ואוכלו בירושלים, Zur Nachricht der Mischna Soṭâ IX 10: In den Tagen des Hohenpriesters Johanan brachte man wegen des דמאי nicht zu fragen, berichtet diese Baraitha: Er hat auch das Bekenntnis über die erfolgte Ablieferung der vorgeschriebenen Abgaben abgestellt und das Gesetz über דמאי geschaffen. Er hatte nämlich durch die nach allen Teilen Palästinas ausgesendeten Boten erfahren, daß die Juden nur die Priesterhebe ausscheiden, dagegen den Levitenzehnten nur ein Teil der Bevölkerung; deshalb ließ er ihnen sagen: Meine Söhne! Ich mache euch aufmerksam, daß der Genuß der aus dem Levitenzehnten auszuscheidenden Priesterhebe, die ihr in euren Früchten belasset, eine ebenso schwere Sünde ist, wie der Genuß der Priesterhebe, und ebenso der von unverzehnteter Frucht. Und er verfügte: Wer vom Amhaareß Früchte kauft, sondere aus denselben den Levitenzehnten und den zweiten Zehnten aus, aus dem Levitenzehnten scheide er die Priesterhebe aus, die er dem Priester gibt, und mit dem zweiten Zehnten ziehe er nach Jerusalem und verzehre ihn dort.

lieferung aller Abgaben abgestellt und das Gesetz über die wahrscheinlich verzehnten Früchte geschaffen hat.¹ Es ist sonach keine

¹ Was damit gemeint ist, kann nur schwer ermittelt werden; denn die Mischna Sotā IX 10, Ma'ašer šeni V 9 meldet: *ובימי ארם צריך לשאול על דמאי*. In seinen Tagen brauchte man wegen des דמאי nicht zu fragen. Dieses erklärt Raši dahin, daß man in jedem Falle die Abgaben leisten mußte, eine Nachfrage, ob die Verzehntung nicht schon seitens des Verkäufers erfolgt sei, sonach ohne Wert war. Aber dieses bedeutet *אין צריך* niemals; es bezeichnet vielmehr immer eine Erleichterung, weshalb auch Maimunis Erklärung nicht befriedigt. jer. Ma'ašer šeni V 56^a, 43 gibt zur Begründung der Mischna an, daß Johanan Beamte angestellt hat, die die Verzehntung überwachten. Ist dieses richtig, dann gab es nur in seltenen Fällen דמאי und die Verordnung müßte den ersten Versuch der Regelung der Verzehntung darstellen, die Anstellung der Beamten den zweiten, als die Aufforderung ohne Erfolg blieb. Es fehlt leider an Nachrichten darüber, in welchem Umfange das Zehntengesetz im 1. Jahrhundert v. Chr. beobachtet wurde und ob der drückende Levitenzehnt, um den allein es sich eigentlich in all diesen Erörterungen handelt, und der an sich fragliche zweite Zehnt damals in der Praxis Anerkennung fand. Wahrscheinlich ist es nicht und möglicherweise spielt der Streit zwischen Pharisäern und Sadducäern auch in diese Frage hinein. Vielleicht ist diese Verordnung Johanan's folgendermaßen zu denken. Als die anerkannten Abgaben infolge anhaltender Wirren und Kämpfe und wegen Steuerdruckes nicht mehr regelmäßig geleistet wurden, machte es eine Verordnung des Hohenpriesters Johanan den Käufern von Lebensmitteln zur Pflicht, die Abgaben teilweise zu entrichten. Dieses hatte selbstredend zur Folge, daß der Preis der Lebensmittel herabgedrückt wurde, natürlich auch von solchen Käufern, die gar nicht die Absicht hatten, die Abgaben zu entrichten; dadurch sollten die Bauern gezwungen werden, die Zehnten auszuschneiden, ehe sie ihre Ware auf den Markt brachten. Manche Andeutungen scheinen mir dafür zu sprechen, daß die dem Hohenpriester Johanan zugeschriebene Verordnung einer ziemlich späten Zeit, etwa den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung des Tempels angehört. Nicht nur der Umstand, daß erst die Schammaiten und Hilleliten דמאי behandeln, spricht dafür, denn dieses schließt nicht aus, daß die Sache selbst älter ist; sondern auch die zufällig erhaltene Nachricht von der ablehnenden Haltung einer großen Getreidehändlerfamilie in Jerusalem betreffs der Verzehntung (Sifrē Deut. 105, jer. Pe'ā I 16^a 56, b. Babhā mešī'ā 88^a: *אמרן חרבו חנויות בני חנן שלש שנים קודם לארץ ישראל שהיו מוציאים פירותיהם מיד מעשר שהיו דורשים לומר עשר תעשר ואכלת ולא מוכה, קודם לארץ ישראל שהיו מוציאים פירותיהם מיד מעשר שהיו דורשים לומר עשר תעשר ואכלת ולא מוכה, קודם לארץ ישראל שהיו מוציאים פירותיהם מיד מעשר שהיו דורשים לומר עשר תעשר ואכלת ולא מוכה*). Man erzählt: Die Kaufläden der Söhne Hanans wurden drei Jahre vor dem Untergange des Landes zerstört, weil sie ihre Bodenfrüchte der Verzehntung entzogen, indem sie Deut. 14, 22 deutend sich darauf beriefen, daß weder gekaufte, noch zu verkaufende Lebensmittel der Verzehntung unterliegen. Da die Neuordnung der Leviten und Priester nach den tannaitischen Quellen (Šekal. V 1, Toš. II 14) und nach Josephus (Antiquit. XX 9, 6) in die Zeit Agrippas II. fällt und Josephus aus derselben Zeit berichtet, daß die vornehmen Priester ihre Sklaven um die Zehnten auf die Tennen schickten (Antiquit. XX 9, 2), was vielleicht auf eine außerordentliche Zunahme der Verzehntung zurückzuführen ist, so

Nachricht aus vorhadrianischer Zeit nachweisbar, die den Amhaares durch Nichtbeachtung des Zehntengesetzes kennzeichnete.¹

4. In Judäa verstand man unter dem Amhaares in erster Reihe den im Religionsgesetze Unkundigen und sein auffallendstes Merkmal lag nicht in der Vernachlässigung eines bestimmten Gesetzes; er wird auch nicht, wie in den behandelten Vorschriften, dem Haber oder dem in irgend welchem Punkte Zuverlässigen, sondern den

dürfte kurz vorher auch das Zehntengesetz schärfer eingeprägt worden sein (vgl. Büchler, Das Synedrium 91 ff.). Die Sendschreiben Gamaliels I und b. Synhedr. 11^b, Toß. II 6, jer. I 18^d, 12 und Simons b. Gamaliel in Mekhiltha des R. Simon b. Johai zu Deut. 26, 13 (Hoffmann in Hildesheimers Jubelschrift, hebr. Teil 30, Büchler, Das Synedrium 131) über das Zehntenbekenntnis zeigen, daß dieses zu ihrer Zeit üblich war; Johanan mußte es also entweder nach ihnen abgestellt oder Gamaliel I es neu eingeführt haben. Manches weist darauf hin, daß Johanan in der Zeit zwischen Gamaliel I und Simon b. Gamaliel gelebt hat, als die vornehmen Priester sich durch beispiellosen Mißbrauch ihrer Gewalt die Zehnten aneigneten. Auf die damalige Zeit bezieht sich auch die Meldung des R. Jehuda in Ma'asr. II 5: אמר רבי יהודה מעשה בגנת ורדים שהיה בירושלים והיו האנים נמכרות משלש ומארבע באיסר ולא הופרש ממנה תרומה Aus einem Rosengarten in Jerusalem wurden Feigen drei bis vier für einen Assar verkauft, ohne daß die Eigentümer je den Levitenzehnten und die Priesterhebe ausgeschieden hätten.

¹ In b. Peṣah. 42^b, Toß. Dammai I 2, jer. I 21^d 8 in der Baraitha: תניא אמר רבי יהודה, ביהודה בראשונה הלוקח חומץ מים הארץ אינו צריך לעשר מפני שחוקה אינו בא R. Jehuda sagte: Wer früher in Judäa von einem Amhaares Essig kaufte, brauchte diesen nicht zu verzehnten, weil angenommen wurde, daß er aus nicht zehntpflichtigem Tresterweine gemacht war; wer aber jetzt vom Amhaares Essig kauft, muß diesen verzehnten, weil anzunehmen ist, daß derselbe aus Wein gemacht ist. Da R. Jehuda von Verhältnissen in Judäa vor 136 spricht und die damalige Behandlung der vom Amhaares stammenden Lebensmittel schildert, müssen die dem Amhaares mißtrauenden Bestimmungen schon vor 136 bestanden haben. Es fragt sich jedoch bei der Wahrnehmung, daß R. Jehuda einer der Lehrer in Uṣā ist, die sich mit dem Amhaares eingehend befaßten, ob er nicht den erst in Uṣā geschaffenen Begriff zur Kennzeichnung älterer Zustände verwendet, die er offenbar nur gegen den vorgebrachten Einwand als Beweis vorführt, daß der Essig in Galiläa ebenso wenig nachverzehntet werden sollte, wie einst in Judäa. In der Tat hat die Parallelbaraita in jer. den Amhaares überhaupt nicht; denn es heißt dort: הני אמר רבי יודה בראשונה היה חומץ שביהודה פטור מן המעשרות שהיו עושין יין בטהרה לסכסוכים ולא היה מהמין והיה מביאין מן התמר, Der judäische Wein wurde nie sauer, zum Lohne dafür, daß die Bauern ihn für Opferzwecke in levitischer Reinheitsbeobachtung zubereiteten, deshalb nahmen sie Tresterwein zu Essig; aber jetzt macht man Essig aus Wein. Hiernach brauchte nicht nur der Essig des Amhaares, sondern Essig überhaupt nicht verzehntet zu werden. Ebenso hat die Toṣiftha: vgl. RŠ בראשונה היה חומץ שביהודה פטור מפני שחוקה אינו צריך לעשר מפני שחוקה אינו בא, jer. I 21^d 8 in der Baraitha: vgl. RŠ zu Dammai I 1.

mit der Thora Vertrauten, den Gelehrten gegenübergestellt. So sagt R. Eliezer, der Große (b. Soṭâ 49^{ab}): Seit der Zerstörung des Tempels fingen an die Weisen den Schullehrern gleich zu werden, diese den Kinderlehrern, diese „dem Volke des Landes“ und das Landvolk selbst wird immer dürftiger.¹ Derselbe R. Eliezer sagt von der Forderung der Israeliten an den Propheten Samuel, ihnen einen König einzusetzen (Baraita Synh. 20^b): Die Ältesten jener Zeit haben einen zulässigen Wunsch ausgesprochen, aber die Ammêhaareš haben Unzulässiges gewünscht.² R. Doṣâ b. Harkhinas um 100 sagte (ʿAbôth III 10): Der Schlaf am Morgen, der Wein zu Mittag, die Unterhaltung mit Unerwachsenen und das Sitzen in den Versammlungshäusern der Ammêhaareš führen den Menschen aus der Welt.³

¹ שרו חכימא למחוי בספריא וספריא כהונא וחזניא כעמא דארעא ועמא דארעא אולא ודלדלה ואין שואל ואין מבקש, על מי יש להשען, על אבינו שבשמים.

² תניא רבי אליעזר אומר זקנים שבורד כהון שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטנו, אבי עמי Die Münchener Handschrift nennt als Urheber des Satzes R. Eliezer b. Šadok, andere Handschriften und Toṣ. Synh. IV 5 R. Eleazar b. R. Joṣê.

³ Sein Zeitgenosse R. Jehuda b. Betherâ ist gleichfalls als Urheber eines Satzes über den Amhaareš genannt (b. Synh. 96^a): אמר רבי יורא אף על גב: דשלח רבי יהודה בן בתירא מנציבין זהירו בוקן ששכח לימודו מחמת אונסו והזהירו בוורדין רבוי יהודה, „R. Zeirâ sagte: Obwohl R. Jehuda b. Betherâ aus Nisibis (nach Palästina) sagen ließ: „Ehret einen Lehrer, der durch einen Unglücksfall sein Wissen vergessen hat, richtet euch in der Behandlung der Halsadern nach der Ansicht des R. Jehuda und widmet den Kindern des Amhaareš besondere Aufmerksamkeit, denn von denselben wird Thorakenntnis hervorgehen, . . .“ Wiewohl in diesen Sätzen selbst keine sachliche Unwahrscheinlichkeit gegen die Urheberschaft des R. Jehuda b. Betherâ zu entdecken ist, ist diese ausgeschlossen. Denn wie soll er empfohlen haben, daß man die Ansicht des R. Jehuda b. Ilai über die Halsadern beachte, da dieser sein Schüler gewesen sein könnte und seinen Satz in Hullin II 1 sicherlich erst nach 136 in Uṣâ ausgesprochen hat? Freilich die Möglichkeit, daß R. Jehuda b. Betherâ in Nisibis von dieser Meinung des R. Jehuda gehört hat, ist nicht auszuschließen; aber es ist nicht wahrscheinlich. Und selbst, wenn man den Namen des R. Jehuda als späteren, erläuternden Zusatz ansieht, wird die Sache nicht wahrscheinlicher, da kein älterer Lehrer sich, soweit wir urteilen können, über das Durchschneiden der Halsadern beim Schlachten geäußert hat. In der Tat hat Luria statt Jehuda b. Betherâ R. Josua b. Levi, der in der Parallelstelle in Berakh. 8^b als Urheber der Botschaft genannt ist (vgl. Rabbino-wicz zu dieser Stelle). Aber auch dieser Name ist gewiß nicht der ursprüngliche; denn wie soll aus לוי רבי יהושע בן לוי der im Texte stehende מנציבין geworden sein? Man vergleiche nun in b. Peṣaḥ. 112^a: „אבינו דברים צוה רבינו הקדוש את בניו אל תרור בשכנציב . . .“ Unser heiliger Lehrer hat seinen Söhnen vier Dinge aufgetragen: Wohne nicht in Šekhanšibh . . . Man sah hierin den sonst als den Heiligen bezeichneten Patriarchen R. Jehuda I, ohne zu bedenken, daß der in Sepphoris wohnende Lehrer seinen Söhnen

Und auch in dem bekannten Satze Hillels (ʿAbôth II 5): „Der völlig Ungebildete kann nicht sündenscheu und der Amhaareš nicht strengfromm sein,¹ ist der Amhaareš schon durch das vorausgehende ביר

unmöglich abgeraten haben kann, in einem babylonischen Orte zu wohnen. Dieses kann natürlich nur ein Mann getan haben, der dort gewohnt und die Unannehmlichkeiten des dortigen Aufenthaltes selbst kennen gelernt hat. Neubauer, Géographie 363, 2 teilt nach einer Handschrift רבא für רבנו mit: aber es ist nicht bekannt, daß Rabhâ in Šekhanšibh gewohnt hat. Entweder ist der bekannte babylonische Lehrer Rabh Jehuda gemeint, dessen Name mit dem des Rabbi Jehuda I verwechselt wurde, (wie in Kidduš. 72^a, wo der Patriarch R. Jehuda vor seinem Tode sagt, daß die Einwohner von Pašgirâ in Babylonien Bastarde seien), oder stand nur רבנו, in dessen Namen sein Schüler den Satz überliefert hat, (vgl. Berliner, Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens 64 ff.). Ich glaube nun, daß es auch in der R. Jehuda b. Betherâ zugeschriebenen Stelle geheißen hat: שלח רב יהודה משכנעב und erst, nachdem die Kopisten aus dem seltenen, ihnen unbekannten שכנעב das geläufigere נציבין gemacht hatten, fügten sie folgerichtig בהירא בן hinzu. Bestätigt wird dieses dadurch, daß der das Sendschreiben vortragende R. Zeirâ ein Schüler des R. Jehuda war. (Vgl. auch die Erklärung Brülls in מבוא 31.) Allerdings wird der im Satze ausgesprochene Gedanke über die Kinder des Amhaareš auch von einem Zeitgenossen des R. Josua b. Levi, R. Jonathan b. Eleazar vorgetragen (Babhâ mešifâ 85^a): כל המלמד את בן עם הארץ: תורה אפילו הקדוש ברוך הוא גזר מזרה מבטלה בשבילו שנאמר ואם תוציא יקר מוולל כפי תהיה, Wer den Sohn eines Amhaareš Thora lehrt, dem zuliebe hebt Gott selbst ein schweres Verhängnis auf.

¹ Hier wird dem Amhaareš nicht, wie Friedländer, Relig. Bewegungen 79 meint, die Möglichkeit abgesprochen, fromm zu sein, sondern streng fromm zu sein; denn חסיד bedeutet den streng Frommen, wie aus einer ganzen Reihe von Stellen hervorgeht. So wird Hillel in der über ihn angestimmten Totenklage: חי חסיד הי עניו תלמידו של עזרא (b. Sota 48^b, jer. IX 24^b 32, Toš. XIII 3) als חסיד bezeichnet. In Nedar. 10^a erzählt in einer Baraita R. Jehuda, die Frommen früherer Zeit (חסידים הראשונים) hätten das Verlangen gehabt, öfter Sündopfer darzubringen; dieselben warteten vor dem Gebete eine Zeitlang, um sich in Andacht zu sammeln (Berakh. V 1); sie flochten Schaufäden an Kleider, die noch gar nicht fertig waren (Menah. 40^b); sie vergruben Dornen und Glasscherben auf ihren eigenen Feldern drei Handbreiten tief, damit der Pflug nicht aufgehalten werde (Babhâ kammâ 30^a). Die Frommen und die Männer der (frommen) Tat tanzten bei der Feier des Wasserschofffestes mit Fackeln in den Händen und riefen dem Volke zu: Wohl unserer Jugendzeit, daß sie unser Alter nicht beschämt hat (Sukkâ 53^a, Toš. IV 2, jer. V 55^b 68). In Toš. Ta'anith III 1 betet ein Frommer mit Erfolg um Regen und da ist der bekannte Honi der Kreiszieher gemeint. Außer diesen beweisen noch die Baraitas mit der Einleitung בחסיד אחד (z. B. Sabbath 127^b, Babhâ kammâ 80^a), daß חסיד einen Mann mit hohem Grade von Frömmigkeit bezeichnet. Vgl. auch Hagigâ II 7 חסיד היה חסיד שבהונה, Niddâ 17^a יוסף בן יעקב היה חסיד נאמר בצפורים שורפן חסיד קוברן צדיק זריקן רשע, wo der חסיד צדיק שלשה דברים נאמר שורפן חסיד קוברן צדיק זריקן רשע, trifft. Ein vornehmer Priester in ʿAbôth di R. Nathan XII 28^b היה נוהג בעצמו R. Nathan XII 28^b היה נוהג בעצמו רבי יוסי קטונתא פסקו חסידים, and andere Stellen.

schon im Lehrhause von Jamnia vor 136 in der Beobachtung einer religionsgesetzlichen Vorschrift als unzuverlässig angesehen wurde und sich hierdurch vom Ḥaber unterschied. In b. Bekhor. 36^a wird nämlich erzählt: „R. Šadok hatte ein erstgeborenes männliches Tier; als er demselben Gerste als Futter vorsetzte, zerschnitt es sich die Lippe. Da fragte R. Šadok den R. Josua: Haben wir nicht (hinsichtlich des Verdachtes, daß dem erstgeborenen Tiere der es zum Genusse freimachende Leibesfehler absichtlich beigebracht wurde,) zwischen Haber und Amhaareš unterschieden? R. Josua bejahte dieses. Als R. Šadok auch R. Gamaliel hierüber befragte, verneinte er es; und dieser Widerspruch der beiden Lehrer führte zu dem für R. Gamaliel so folgenschweren Zusammenstoße im Lehrhause.“ Hiernach bezeichnete man schon in Jamnia Leute, zu deren Gesetzesbeobachtung man Vertrauen hatte, als Ḥaber und die unzuverlässigen als Amhaareš. Da nun der Bericht trotz des aramäischen Anfanges nicht anzuzweifeln ist und, selbst wenn er von einem Lehrer in Ušâ herrührt, der Wortlaut der Frage des R. Šadok getreu überliefert scheint, steht die Tatsache der Unterscheidung zwischen Ḥaber und Amhaareš fest. Aber es muß schon hier darauf verwiesen werden, daß sich das Mißtrauen in diesem einzelnen Falle aus der Zeit vor 136 gegen die Ahroniden wegen der Behandlung der ihnen zugewiesenen Abgaben, eines erstgeborenen Tieres, richtet (vgl. Rasi's Bemerkung z. St.); eine Wahrnehmung, die in Verbindung mit Haber und Amhaareš unten noch näher behandelt werden soll.

Wen man in den jüdischen Lehrhäusern sonst als Amhaareš betrachtete, lehrt die Erörterung in der Baraita Berakh. 47^b: „Wer ist ein Amhaareš? R. Eliezer sagt: Wer nicht abends und morgens das Š'ma' liest; R. Josua sagt: Wer nicht die Tefillin anlegt; ben-ʿAzzai sagt: Wer an seinem Gewande keine Schaufäden hat; R. Nathan sagt: Wer an seiner Türe keine Mezuzâ hat; R. Nathan b. Josef sagt: Wer seine Söhne nicht für das Thorastudium erzieht; andere sagen: Selbst derjenige, der die Thora liest und Mischna lernt und nicht mit Gelehrten umgeht, ist ein

damit herab, denn die Ammêhaareš sagen: Sehet, der Ḥaber ist bei einer Sünde betroffen worden und er mißachtet seine Thora; das bedeutet Prov. 6, 26^b: Die dem Haber als Gattin angetraute Thora (vgl. Sifrê Deut. 345) streckt der sie sonst achtende Haber nieder. Vgl. hierzu den Ḥaber im Satze des R. Jošê b. R. Jehuda in Synh. 8^b: הכר אינו צריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אין שאלת שלום: 64^a 37: In Toš. IV 12, jer. Ta'anith I 64^a 37: היה תורם תרומה ותרומת Toš. Tebûl jôm II 17: להביאים בתשעה באב ולהדנישות בשפה רפה, מעשר כהד אף תרומת המעשר אינו שלם. רבי יוסי אומר בכולן אם היה הדיוט ולא התנה תנאי בית. Vgl. auch Rôš haŠanâ II 8.

Amhaares." Jeder der hier genannten Gelehrten stellt nur eine Forderung, die aber auch nicht irgend eine künstlich abgeleitete rabbinische Vorschrift über levitische Reinheit oder Verzehntung von Dill und Minze enthält, sondern Satzungen, die durch einfache Mittel den Gedanken an Gott einprägen wollten; es sind solche, deren Beobachtung man um 100 bei jedem gesetzestreuen Juden als selbstverständlich voraussetzt, die aber in Wirklichkeit nur von den Gelehrten und auch noch nicht von allen gehalten wurden.¹

¹ In keinem Teile seines großen Werkes zeigt sich Schürers Unkenntnis vom tatsächlichen Stande des religiösen Lebens bei den palästinischen Juden im 1. Jahrhundert deutlicher, als in seinen dieser Frage gewidmeten Abschnitten, in denen statt des vorhandenen wissenschaftlichen Quellenmaterials die tatsächliche Kenntnis von den Dingen kaum fördernde Zusammenstellung der Literatur zu finden ist. Man versuche, sich bei ihm über die tatsächliche Beobachtung des Gesetzes über die Schaufäden, Phylakterien und Türkapseln zu orientieren (II 483—486), und man erkennt augenblicklich, daß ihm das Recht nicht zusteht, das religiöse Empfinden der Juden im Zeitalter Jesu zu beurteilen. Woher hat Schürer, daß jeder gesetzestreue Jude damals fortwährend an seine Pflichten gegen Gott durch die drei Denkzeichen erinnert wurde, da auch Matthäus 23, 5 nur von den Pharisäern spricht und, wie allgemein zugegeben wird, verallgemeinert und übertreibt? Es ist hier nicht der Platz, das ganze Material zusammenzustellen; aber das wichtigste will ich kurz erwähnen. Was die Tefillin betrifft, so ist die älteste Nachricht Mekhilta 21^a: Šammai, der alte, sagte: Diese sind die Tefillin des Vaters meiner Mutter; (wofür, wie Friedmann z. St. bemerkt, חָמַי in חָמַי 3 und ebenso jer. 'Erub. X 26^a 60 Hillel, den alten, hat). Dann kommt der Streit zwischen den Schammaiten und Hilleliten über die Pflicht, die Tefillin von Zeit zu Zeit zu untersuchen, der aber in jer. von Rabbi und R. Simon b. Gamaliel geführt wird. In b. Berakh. 23^a streiten die beiden Schulen über andere die Tefillin betreffende Fragen. Von R. Johanan b. Zakkai berichtet jer. Berakh. II 4^e 10, daß er die Tefillin weder im Sommer, noch im Winter abgelegt und sein Schüler R. Eliezer sich hierin nach ihm gerichtet hat. Nirgends findet sich aus dieser Zeit auch nur eine Andeutung, daß auch nur alle Lehrer die Tefillin getragen oder angelegt haben; es scheint vielmehr damals noch das Zeichen besonderer Frömmigkeit gewesen zu sein. Dagegen sehen wir die Tefillin bei den Lehrern nach der Tempelzerstörung öfter genannt: bei R. Eliezer in Synh. 68^a, bei dessen Sohn Hyrkanos und bei einem Schüler des R. Akiba in Menah. 35^a; R. Jehuda b. Bethera erwähnt die alten Tefillin, die er besitzt (Synh. 92^b), R. Josua b. Hananja in Sabb. 127^b, der Sklave des R. Gamaliel legt Tefillin an (Mekhilta 21^a, 'Erub. 96^a, jer. X 26^a, 55), somit selbstverständlich auch sein Herr, der eine Meinung über am Sabbath gefundene Tefillin äußert ('Erub. X 1). Die Diskussionen zwischen R. Akiba und dem Galiläer R. Jošë über das Anlegen der Tefillin am Sabbath ('Erub. 96^a, Mekhilta 21^b), zwischen R. Eliezer und R. Josua über die Tefillin bei einem Trauernden (Mo'ed kat. 21^a), wo R. Jehuda b. Themä sich darüber ausspricht, R. Ismaels Äußerung über schöne Tefillin (jer. Pe'â I 15^b, 35, Mekhilta 37^a) beweisen die allgemeine Verbreitung der

Nach dieser Kennzeichnung des Amhaares wird wohl niemand behaupten können, die Lehrer hätten denselben um das Jahr 100 unter das drückende Joch des Gesetzes bringen wollen und daß dieses Bestreben den Haß des Amhaares gegen die Lehrer erzeugt

Tefillin bei den Lehrern. Aber der Eifer, mit dem R. Eliezer (Sotâ 17^a) für die Tefillin eintritt, und der Umstand, daß er jeden für einen Amhaares erklärt, der sie nicht anlegt, zeigt, daß das Volk für die Tefillin erst gewonnen werden sollte (vgl. Blau in Jew. Encyclopedia X 26^b). Besonders bezeichnend ist ein Ausspruch des R. Simon b. Eleazar (Sabbath 130^a), daß die Juden ihr Leben während der Verfolgung wegen der Tefillin nicht geopfert haben, weshalb auch dieses Gebot ziemlich lässig geübt wird; (vgl. den Satz von Simon b. Gamaliel daselbst, wie auch die Klage über die nachlässige Beobachtung in noch späterer Zeit in jer. Berakh. II 4^o 6). Aristes (ed. Wendland p. 45, 159) kann kaum als Beweis für das Vorhandensein der Tefillin im 2. Jahrhundert v. Chr. angeführt werden, da er nur ganz allgemein von Zeichen an den Händen (*καὶ ἐπὶ τῶν χειρῶν δὲ διασκήδην τὸ σημεῖον κέλειται περιφθεῖται*) spricht; Philo. (De justitia II 359) ist ebenso unbestimmt (vgl. Epstein, Eldad haDani 174 ff., Friedländer, Antichrist 157—164). Was die Schaufäden betrifft, so ist die älteste Angabe Sifrê Num. 115, Menah. 41^b: וזכר נכנסו קני בית שמאי וקני בית הלל לעליית יונתן בן בתירה ואמרו ציצית אין לה שיעור, Die Lehrer der Schule der Schammaiten und die der Hilleliten haben im Obergemache des Jonathan b. Betherâ ausgesprochen, daß für die Schaufäden kein Maß vorgeschrieben ist. Außerdem sind Erörterungen der beiden Schulen über die Zahl der Fäden (Menah. 41^b), über die Kleider, an die diese angebracht werden müssen (Menah. 40^a) und über die Anfertigung der Fäden (Sifrê Num. 115, Deut. 234) vorhanden: so daß auch für die Schaufäden die Blütezeit der beiden Lehrhäuser als die Zeit der ersten Verbreitung dieses Brauches unter den Lehrern erkannt werden kann. Von den Frommen der früheren Zeit wird erzählt (Menah. 40^b), daß sie schon an noch nicht ganz fertige Kleider Schaufäden angebracht haben; und aus Jerusalem berichtet R. Eleazar b. Sadok (40^a), daß man mit blauer Wolle bei Schaufäden auffiel. Abba Saul b. Batnith beauftragte seine Kinder (Semaḥ. XII): Begrabet mich zu Füßen meines Vaters und nehmt die Schaufäden von meinem Mantel ab. Man sieht aus diesen Nachrichten zugleich, daß vor 70 von Schaufäden viel mehr gesprochen wurde, als von Tefillin, (vgl. auch die Stellen in Matth. 9, 20; 14, 36; 23, 5; Marc. 6, 56; Luc. 8, 44; Aristes 158, p. 45). Da die beiden Lehrhäuser auch die Einzelfragen behandelt hatten, findet sich wenig neues bei den Tannaiten der Zeit, die sich mit den Einzelheiten der Tefillin beschäftigte; so spricht R. Jehuda b. Babbâ (Sifrê Num. 115, Menah. 43^a) vom Ritz der Frau hinsichtlich der Schaufäden, R. Johanan b. Nuri gestattet (Menah. 38^b) statt himmelblauen Fadens weißen zu gebrauchen, R. Hanina b. Gamaliel und R. Johanan b. Dahabhai (Menah. 42^b) handeln vom Färben. Beachtet man nun, daß die Evangelien alle von den Schaufäden und nur Matthäus auch von den Tefillin spricht, so erkennt man, daß dieser Verhältnisse der späteren Tannaitenzeit vor Augen hat. Bei genauem Eingehen in die talmudischen Nachrichten wird auch eine nähere Zeitbestimmung möglich sein.

oder auch nur gesteigert habe.¹ Denn diese Forderungen sind an Leute gerichtet, die nicht zu den Ammêhaares gezählt, sondern zur Beobachtung dieser Bräuche angeeifert werden mit der Drohung, daß sie sonst zu den Ammêhaares gehören. Von diesen wurde weder verlangt, noch auch erwartet, daß sie sich zur Beobachtung dieser Vorschriften emporschwingen. Wenn R. Akiba in der Baraita (b. Peṣah. 49^b) sagt: „Als ich Amhaares war, sagte ich: Hätte ich einen Gelehrten, ich bisse ihn wie ein Esel“, so muß dieser Haß aus anderen Quellen, als aus der durch nichts bewiesenen Belastung des Volkes mit neuen Gesetzen entsprungen sein.² Soviel aber ist

¹ Die Forderung der Lehrer in Jamnia, die Gebote der Schaufäden, der Tefillin und des Š'ma'-Lesens zu beobachten, ist auch noch später in Galiläa nicht allgemein erfüllt worden, wie dieses der bereits angeführte Satz des R. Simon b. Eleazar zeigt. Ferner sehen wir R. Meir (Toṣ. Berakh. VII 24, jer. IX 14^d 18) das Lesen des Š'ma' als hochwichtig betonen. (In Soṭa 22^a ist der Satz aus der Baraita אִי־הוּ עַם הָאָרֶץ כֹּל שֶׁאֵינוֹ קוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע שְׁהֵרִית וְיִרְבִּית בְּמִדְּבוֹתָהּ, im Namen des R. Meir mitgeteilt; doch ist, wie die Urheber der anderen Antworten auf die gleiche Frage, die der vorhadrianischen Zeit angehören, beweisen, R. Eliezer b. Hyrkanos wahrscheinlicher.) Und sein Kollege, R. Simon b. Johai sagt (Menah. 99^a): Wer aus der Thora nicht mehr als das Š'ma' morgens und abends liest, hat schon damit das Gebot in Josua 1, 8 erfüllt. (Der Zusatz וְדָבַר זֶה אִמְרוּ בְּפִנֵּי עַם הָאָרֶץ gehört nicht mehr R. Simon, sondern, wie schon die Gegenbemerkung Rabhās nahelegt, dem Tradenten des Satzes, R. Johanan.) In b. Sabb. 32^a sagt R. Meir, der Tod der Kinder werde durch Vernachlässigung der Türkapsel, nach R. Jehuda durch die der Schaufäden verursacht. Die Verherrlichung der Schaufäden seitens des R. Meir (Menah. 43^b, Sifrê Num. 115, p. 35^a) und die Betonung von Schaufäden, Tefillin und Türkapsel (Toṣ. Berakh. VII 25, jer. IX 14^d 21) zeigt, daß es in der Beobachtung dieser Satzungen noch der nachdrücklichen Aneiferung bedurfte. Auch der von R. Simon b. Eleazar angeführte Satz des R. Meir (Bekhor. 30^b, Toṣ. Dammai II 17): „Eine Frau, die einen Haber heiratete, band ihm Tefillin an die Hand, und als sie später einen Zöllner heiratete, band sie diesem Zöllnerknoten an die Hand“, zeigt, daß die Tefillin nur vom Haber angelegt wurden.

² Ich möchte schon hier darauf verweisen, daß dieser Satz des R. Akiba in der vorhadrianischen Zeit keine Parallele hat, während wir ähnliche aus Galiläa in nachhadrianischer Zeit mehrere haben, was gegen den Urheber des Satzes Bedenken erweckt. Es dürfte ein Lehrer der Zeit zwischen 180 und 200 genannt gewesen sein, etwa יַעֲקֹב oder יַעֲקֹבִיא, die oft in Akiba beschrieben sind. Bousset (Religion des Judentums 167) verweist für seine Behauptung: „In der ersten Zeit nach der Zerstörung Jerusalems wird der Verkehr zwischen Chaber und Amhaarez in schärfster Weise beschränkt und mit Vorsichtsmaßregeln umgeben, wie der Verkehr der Juden mit den Heiden“, auf die Zeugnisse der Mischna bei Schürer II 387 ff. Schlägt man dort nach, so findet man acht Stellen angeführt; unter ihnen in Nr. 1. 6. 7 sind ausdrücklich R. Meir und R. Jehuda, Lehrer aus Uṣā nach 136, als Ur-

klar, daß bei den Lehrern in Jamnia den Amhaareş nicht die Vernachlässigung des Zehntengesetzes kennzeichnete.

5. Die auf den Gegensatz zwischen Haber und Amhaareş bezüglichen Sätze der Lehrer in Uşâ sprechen deutlich dafür, daß in Galiläa die vorgeschriebenen levitischen Abgaben vielfach nicht ausgeschieden und nicht abgeliefert wurden. Es ist dieses jedenfalls befremdend, da es sich um biblische Gebote handelt, deren Beobachtung auch bei der minder frommen Bevölkerung Galiläas als selbstverständlich gelten würde. Und da wäre man geneigt als Gegenstand der langen Reihe von Bestimmungen über das Nichtverzehnten der Bodenerträge seitens des unzuverlässigen Amhaareş nicht die im Gesetze ausdrücklich angegebenen Zehnten und Heben, sondern irgend welche neue, von den Lehrern erschlossene Abgaben zu vermuten oder alles als akademisch aus der Wirklichkeit zu verweisen. Dies um so mehr, als Josephus (Vita 12) erzählt, daß die ihm vom Synedrium in Jerusalem nach Galiläa beigegebenen zwei Begleiter, Joazar und Juda, beide Priester (Vita 8), eine große Menge Geldes aus den ihnen in Galiläa gegebenen Zehnten besaßen, die sie als Priester als ihnen gebührende Gaben empfangen hatten. Somit gab man in Galiläa vor 70 die Zehnten; und da in keinem Teile der Agada über die Nichtbeobachtung derselben im 2. Jahrhundert geklagt wird, könnte man an der Wirklichkeit der in der behandelten Halacha vorausgesetzten Verhältnisse zweifeln. Aber R. Simon b. Eleazar (160 bis 200 in Sepphoris) sagt (Soṭa IX 13)¹: „Mit der Beobachtung der levitischen Reinheit ist der Geschmack und der Geruch der Bodenerträge geschwunden, mit der der Zehnten das Fett des Getreides; die Weisen sagen: Unzucht und Zauberei haben alles vernichtet.“ Man mag über die Richtigkeit der hier ausgesprochenen Meinung über die Beobachtung der beiden Gesetze in früherer Zeit denken, wie man will;² für die zweite Hälfte des 2. Jahr-

heber genannt, während die übrigen fünf wohl anonym, aber unzweifelhaft dem Lehrhause in Uşâ, wahrscheinlich den eben angeführten Lehrern zuzuweisen sind. Nur Nr. 2 nennt die Schammaiten und Hilleliten, siehe weiter.

¹ הטהרה נטלה את הטעם ואת הריח. המעשרות נטלו את שומן הדגן. וחכמים ואמרים הזנות

והנשפים כילו את הכל.

² Interessant ist der Satz des R. Johanan b. Thorthâ, eines Kollegen des R. Akiba (Toḥ. Menah. XIII 22, jer. Jomâ I 38^c 58, b. 9^{ab}): „Das Heiligtum in Šilô ist zerstört worden, weil darin die Opfer mit Geringschätzung behandelt wurden; der erste Tempel in Jerusalem wurde zerstört, weil man in der Hauptstadt Götzen verehrte, Unzucht trieb und Blut vergoß; von den Zeitgenossen des zweiten Tempels aber wissen wir, daß sie sich mit der Thora eifrig befaßten, das Gesetz und die Zehnten beobachteten, warum sind

hundreds ist hier die mindestens nicht ganz befriedigende Erfüllung des Zehntengesetzes in Galiläa vorausgesetzt.

In Sabb. 33^{ab} wird in einer Baraita die häufiger vorkommende tödliche Krankheit der Bräune durch damals herrschende Sünden begründet.¹ Ein ungenannter Tannaite sagt: Die Bräune kommt wegen der Zehnten; R. Eleazar b. R. Jošê sagt: Wegen Verleumdung. In einer anderen Baraita wird weiter berichtet:² „Als unsere Lehrer in den Weingarten von Jamnia hineingingen, unter ihnen R. Jehuda, R. Eleazar b. R. Jošê und R. Simon, wurde ihnen die Frage vorgelegt: Warum fängt die Bräune in den Eingeweiden an und wirkt zum Schlusse im Munde? Da sprach R. Jehuda, der erste unter den Sprechenden: Obwohl die Nieren beschließen, das Herz überlegt und die Zunge die Laute artikuliert, vollendet der Mund die Rede; R. Eleazar b. R. Jošê sprach: Weil man mit dem Munde Unreines ißt; R. Simon sprach: Wegen Unterlassung des Thorastudiums.“³

sie trotz alledem in die Verbannung geschickt worden? Weil sie das Geld liebten und einander haßten.“ Aus der besonderen Betonung der Beobachtung des Zehntengesetzes vor 70 scheint mir hervorzugehen, daß man dieses zu seiner Zeit (100–135) in Judäa vernachlässigte. Hierfür spricht 'Abôth di R. Nathan XXXVIII 57^a: R. Jošijâ sagt: בעון חלה אין הברכה נכנסת בפירות ובני אדם יגיעים ואין מסתפקין. בעון הרומות ומעשרות נעדרו השמים מלחוריד טל ימטר והעם נמסרות למלכות, Wegen der Nichtbeobachtung der Teighebe kommt der Segen Gottes nicht in die Bodenenerträge, die Menschen mühen sich ab und finden nicht genügend Brot: wegen der Nichtbeobachtung der Priesterheben und der Zehnten werden die Himmel verschlossen und geben der Erde weder Tau, noch Regen und das Volk wird den Römern überliefert (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten I² 411, 4).

¹ חנו רבנן אסכרה באה לעולם על המעשר. רבי אלעזר ברבי יוסי אומר על לשון חרע.
² כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה היה שם רבי יהודה ורבי אלעזר ברבי יוסי ורבי שמעון. נשאלה שאלה זו בפניהם, מזה ז' מפני מה מתחלת בבני מעיים וגומרה בפה. נענה רבי יהודה ברבי אילעאי ראש המדרים (בכל מקום) ואמר, אף על פי שכליות יועצות וכל מבין ולשון מתהך הפה גומר. נענה רבי אלעזר ברבי יוסי ואמר מפני שאוכלים בה דברים טמאים. נענה רבי שמעון ואמר בעון ביטול תורה. Über die Bräune vgl. noch jer. Ta'anith III 66^a 19 in Verbindung mit dem wegen herrschender Seuchen anzuordnenden Fasten: חנו אסכרה כל שהיא שנים IV 68^b 10 im Gebete der Standmannschaft aus der Tempelzeit: חנו אנשי משמר היו מתענין בכל יום. . . ברבינו היו מתענין על התניקות שלא תעלה אסכרה לתוך חנו רבנן אנשי משמר היו מתפללין על קרבן אהיהם שיתקבל ברצון, ואנשי מעשר: 27^b. b. פיהם, מתחננין לבית הכנסת ויושבין ארבע תעניות. . . ברבינו על אסכרה שלא הפול על התניקות.

³ Das Verhältnis der oben angeführten zwei Baraitas zueinander ist nicht ganz klar, da keiner der Lehrer in der zweiten Baraita die Zehnten als Grund der Krankheit nennt und der Satz des R. Eleazar b. R. Jošê sich nicht mit dem in seinem Namen dort angeführten deckt. Die Sache erklärt sich am einfachsten durch die Annahme, daß die erste, kurze Baraita, die nur zwei Ansichten mitteilt, bloß ein Bruchstück aus den ausführlichen Erörterungen darstellt, aber auch die zweite nicht alles enthält, was bei der

Ich bemerke wegen der gleich anzuführenden Schwierigkeiten, daß hinsichtlich der Urheber dieser drei Sätze in der Überlieferung keinerlei Schwankungen verzeichnet werden. Was den Schauplatz dieser Verhandlung anlangt, so ist auch sonst überliefert, daß R. Jehuda sich in Jamnia aufhielt (Toß. Terum. II 13, Kethub. VIII 1, Gittin I 4, Kelim I IV 4), ebenso R. Simon (Sukkâ II 1, Toß. Mikwa. I 17), aber beide als Schüler des R. Gamaliel und des R. Akiba, nicht als selbständige Lehrer, als die sie hier auftreten. Von R. Eleazar b. R. Joßê ist der Aufenthalt im Lehrhause von Jamnia nirgends auch nur angedeutet, wenn wir auch wissen, daß er in Judaâ gewesen ist¹ und zwar nach 136. Da nun alle diese Lehrer erst nach dem bar-Kochba-Kriege zu selbständiger Lehrtätigkeit gelangten, nachdem ihre Lehrer gestorben waren, muß die hier gemeldete, ihnen vorgelegte Frage erst nach der hadrianischen Religionsverfolgung gestellt und beantwortet worden sein. Und in der Tat meldet bekanntlich R. Johanan (Rôš haŠanâ 31^{ab}) in seinem Berichte von den Wanderungen des Synedrions, daß dieses von Jerusalem nach Jamnia, von Jamnia nach Ušâ, von Ušâ nach Jamnia und von Jamnia nach Ušâ verlegt wurde. Es wäre ganz gut möglich, daß die genannten Lehrer im Vereine mit anderen, nachdem die Verfolgungen nach dem Tode des Kaisers Hadrian aufgehört hatten, den Versuch unternahmen, die oberste Religionsbehörde an der alten Stätte zu versammeln; wenn auch jede Nachricht darüber fehlt, daß gerade diese Lehrer an diesen Versammlungen teilgenommen haben. Nun meldet eine andere Stelle (Baraita Berakh. 63^b):² „Als unsere Lehrer in den Weingarten in Jamnia hineingingen, waren es R. Jehuda, R. Joßê, R. Nehemia, R. Eleazar, Sohn des Galiläers R. Joßê, und sie alle hielten an Bibelstellen angeknüpfte Ansprachen zu Ehren der sie Bewirtenden; als erster begann R. Jehuda, der überall der erste Redner war, zu Ehren des Thorastudiums und sprach: . . .“ Auch als Schauplatz dieser Versammlung der aus dem Lehrhause in Ušâ bekannten Lehrer ist Jamnia genannt. Auch da ist R. Eleazar b. R. Joßê als Teilnehmer angeführt, aber die genauere Bezeichnung seines Vaters als Galiläer zeigt, daß es nicht Eleazar, der Sohn des R. Joßê b. Ḥalaftḥâ war, sondern des Galiläers R. Joßê; und daß

Besprechung vorgebracht ward und die Kürzung die Verwirrung der Namen der Urheber zur Folge hatte.

¹ Niddâ 58*, Toß. VII 1, Bacher, Agada der Tannaiten II 412, 2.

² תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לחרם ביבנה היו שם רבי יהודה ורבי יוסי ורבי נחמיה ורבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי. פתחו כולם בכבוד אכסניא ודרשו. פתח רבי יהודה ראש המדברים בכל מקום בכבוד תורה ודרש

dieser der richtige ist, erhellt schon daraus, daß R. Jošê b. Ḥalaftḥâ selbst Mitglied dieser Versammlung war, somit nicht auch sein Sohn an derselben teilgenommen haben dürfte, wenn er auch schon bei Lebzeiten seines Vaters selbständig gewirkt hat. Auffallenderweise fehlt in der Reihe der Lehrer R. Simon; aber die Parallelstelle in Cantic. rabbâ zu 2, 5 § 3 gibt auch seinen Namen¹ nebst dem des R. Eliezer b. Jakob. Dieselbe ist allerdings nicht bloß ausführlicher, sondern enthält auch neue wichtige Tatsachen, die die Baraitha in Berakhôth nicht hat, so daß es scheint, als ob es sich um zwei verschiedene Vorfälle handelte.² Denn es ist als Schauplatz nicht nur in der Einleitung Ušâ genannt, sondern auch im Berichte selbst Galilâa als solcher vorausgesetzt; und es ist sehr wahrscheinlich, daß die Wanderung der Körperschaft von Jamnia nach Ušâ, von da nach Jamnia zurück und von da wieder nach Ušâ zurück die Schwankungen der Quellen betreffs des Schauplatzes verursacht hat. In jedem Falle spiegelt die Verhandlung die Verhältnisse der Zeit wieder; und wir erfahren, daß damals viele Kinder an Bräune starben und man dieses auf den Genuß unreiner Speisen und unverzehnteter Lebensmittel und auf Verleumdung zurückführte. Es muß sonach das Zehntengesetz vernachlässigt, das levitische Reinheitsgesetz, das mit דברים טמאים gemeint sein dürfte, nicht beobachtet und das Thorastudium unterlassen worden sein. Vorwürfe über diese Vergehungen haben jedoch nur dann Sinn und Berechtigung, wenn schon geordnete Verhältnisse die Beobachtung der Gesetze ermöglichen; dieses ist aber erst nach der Neuordnung der Verhältnisse in Galilâa im Lehrhause von Ušâ, nicht aber nach der Rückkehr nach Jamnia der Fall gewesen. Ob die Vernachlässigung der Zehnten als Folge des bar-Kochba-Krieges und der hadrianischen Religionsverfolgung eintrat, wie dieses von der hier gerügten Verleumdung mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann,³ ist fraglich,

¹ בשלמי השמך נתכנסו רבותינו לאושא, ואלו הן, רבי יהודה ורבי נחמיה ורבי מאיר ורבי יוסי ורבי שמעון בן יוחאי ורבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי ורבי אליעזר בן יעקב, שלחו אצל זקני הגליל ואמרו, כל מי שהוא למד יבוא וילמד וכל מי שאינו למד יבוא וילמוד. נתכנסו ולמדו ועשו כל צרכיהן.

² Siehe Frankel *המשנה* 179, dagegen Bacher, *Agada der Tannaiten* II 54, 6 ff.

³ Dieses ergibt sich auch aus einer Reihe von Aussprüchen zeitgenössischer Lehrer. So aus der Baraitha 'Arakh. 15", Toš. II 11: נתניא אמר רבי אליעזר בן פרטא: מנחן כמרגלים ומה המוציא שם רע על עצים ואבנים כך, המוציא בוא וראה כמה גדול כח של לשון הרע. מנחן כמרגלים ומה המוציא שם רע על הבירו על אחת כמה וכמה, R. Eleazar b. Partâ, — der in der hadrianischen Religionsverfolgung angeklagt war, Lehrvorträge zu halten ('Abodâ zarâ 17^b), und in Sepphoris lebte (siehe Abschnitt XI, Nr. 6), — sagt: Wie groß ist doch

wiewohl die Bestimmungen über den Amhaares eher für ein eingewurzelteres Übel sprechen.

R. Nehemia, ein Mitglied des Lehrhauses in Ušā, sagt (Peḥikthā 99^a): Es ist Brauch, daß ein Ackerbesitzer sein Feld für die Hälfte, ein Drittel oder ein Viertel des Ertrages verpachtet; dagegen läßt Gott Winde wehen, Wolken aufsteigen, Regen und Tau fallen und die Pflanzen wachsen und er macht die Früchte fett, und für all dieses verlangt er von uns nur, daß wir den Zehnten ausscheiden. Dieses ist offenbar aus einer Mahnrede zur Ablieferung der levitischen Abgaben genommen. In jer. Berakh. IX 13^c 39 sagt der Prophet Elijahū dem R. Nehorai (um 200): Erdbeben sucht die Erde heim, weil die Juden Priesterheben und Zehnten vernachlässigen.¹ Und

die Kraft der Verleumdung! Das zeigt die schwere Strafe der Kundschafter, die nur Holz und Steine verleumdet hatten; wie schwer muß die Strafe dessen sein, der seinen Nebenmenschen verleumdet. 'Arakh. 15^b: חנא דבי רבי ישמעאל כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות ושפיכות דמים, Im Lehrhause des R. Ismael wurde gelehrt: Wer verleumdet, begeht eine Sünde, so schwer, wie die drei des Götzendienstes, der Unzucht und des Blutvergießens. Genau dasselbe in anderer Form in Toḥ. Pe'ā I 2, jer. I 15^d 63: על אילו דברים נפרעין מן האדם בעולם הזה והקדן קיימת לו לעולם הבא. על עבודה זרה ועל גלוי הנזות את הקדן והשנאת החכמים והלמודיהם וגביא השקר ומספר: In Derekh'eres XI sagt R. Joḥē: לשון הרע אין לו חלק לעולם הבא, Wer die Erlösungszeit zeitlich genau bestimmt, die Gelehrten und ihre Jünger haßt, Falsches prophzeit und andere verleumdet, hat keinen Anteil an der kommenden Welt. R. Simon b. Johai in jer. Berakh. I 3^b 15: אילו הוינא קאים על תורה דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא הרין פומין חד דהוה לעי באורייתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר וזר ומה אין חד הוא לית עלמא יכול קאים ביה מן דילמוריא דיליה ואילו הוי תרין על אחת כמה? Wenn ich am Sinai gestanden hätte, als die Thora Israel gegeben ward, hätte ich Gott gebeten, daß dem Menschen zwei Münde geschaffen werden mögen, einer, mit dem er Thora lernt, der andere für die weltlichen Bedürfnisse. Doch, fügte er dann hinzu, wenn man schon bei einem Munde wegen der Angebereien nicht bestehen kann, wie wäre es bei zwei Münden möglich? R. Simon b. Eleazar ('Abōth di R. Nathan IX 21^a, vgl. 20^a) sagt: אף על מספרי לשון הרע נגעים באים, (vgl. 2. Rezension XXXV 43^a, Derekh'eres II 1 ff.) Aussatz ist die Strafe auch für Verleumdung. In der Baraita Sabb. 33^a: תנו רבנן ארבעה סימנים הן סימן לעבירה הררוקן, סימן לשנאת חנם וירקון, סימן לגסות הרוח עניוה, סימן Unzucht, Haß (der Gelehrten) ohne Grund, Hochmut und Verleumdung werden durch verschiedene Krankheiten bestraft. Sifrā 73^a 8. 9.

¹ Ein lehrreicher Satz des R. Simon über die Feldecke gibt die Bedenken an, die man den Ackerbesitzern gegenüber hegte (jer. Pe'ā IV 18^b 32): תני בשם רבי שמעון מפני המושעה דברים לא יתן אדם פאה אלא כמון שרתו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני הרמאות ומפני מראית העין ומשום שאמרה תורה לא תכלה פאת שדה. מפני גזל עניים כיצד, שלא יראה אדם את השדה פנויה ויאמר לקרובו עני בוא וטול לך את הפיאה. מפני ביטול עניים כיצד,

als Mahnung ist auch die derselben Zeit angehörende Frage des Patriarchen R. Jehuda I. an R. Ismael b. R. Jošê (Sabb. 119^a) und die Antwort dieses zu verstehen: Wodurch werden die Reichen Palästinas ihres Wohlstandes würdig? Durch die Beobachtung des Gesetzes über die Zehnten. Und die Reichen in Babylonien? Durch die der Thora erwiesene Ehre. Und die Reichen der anderen Länder? Durch die Ehrung des Sabbaths (vgl. Genes. rabbâ XI, 4, Pešikthâ rab. XXIII 119^b). Daß es als aneiferndes Lob aufzufassen ist, zeigt der Satz des R. Reuben b. Istrobulos (‘Abôth di R. Nathan 2. Rez. XXXV 39^b) um 150:¹ Es gibt drei Vertrauenswürdige: Niemand verdient mehr Vertrauen, als ein Armer, der sich bei ihm anvertrautem Gute verläßlich zeigt; als der Ackerbesitzer, der im Verzehnten seiner Bodenenerträge sich vertrauenswürdig beweist; als ein junger Mann, der in der Stadt aufwächst und sich nicht der Unzucht verdächtig macht. Das außerordentliche Lob spricht deutlich dafür, daß das gewissenhafte Verzehnten nicht allgemein war. Und so wird als aneiferndes Beispiel der Hinweis des R. Jehuda auf die Patriarchen zu verstehen sein (Pešikthâ rab. XXV 127^b), daß nämlich Gott diese nur für ihre Zehnten gesegnet hat.² Und auch die

שלא יהו עניים יושבין ומשמרין כל היום ואמרין עבשנו חמץ פתא עבשנו חמץ פתא, אלא ילכו וילקטו בשדה אחרת ויבואו בשעת הבולוי. מפני הדמאים כיצד? שלא יאמרו כבר נתתי וזהו כבוד את הויפה ומוציא את הרע. מפני מראית העין כיצד? שלא יהו העוברים והשבים אמרים ראו הויאך קצר איש הדין. Der Hinweis auf das biblische Gebot fehlt; in b. Sabb. 23^a fehlt der Satz über die Betrüger; Sifrâ zu Lev. 19, 9, p. 87^a wie in b. Außer dem Betrage ist auch die Bevorzugung der Verwandten getadelt.

¹ שלשה נאמנין הן עני שהוא נאמן על הפקדון אין נאמן גדול מזה, בעל הבית שהוא נאמן על תנו רבנן שלשה מכריז עליהם הקדוש ברוך הוא בכל יום, על רווק הדר בדרך ואינו חוטא ועל מעשדותיו אין נאמן גדול מזה. רווק שגדל במדינה ולא נחשד על הגרועה אין נאמן גדול מזה; hierfür hat b. Pešah. 113^a unten als Urheber R. Johanan, aber nach den handschriftlichen Zeugnissen bei Rabbinowicz zur Stelle ist es eine Baraita mit dem Wortlaute: תנו רבנן שלשה מכריז עליהם הקדוש ברוך הוא בכל יום, על רווק הדר בדרך ואינו חוטא ועל Dreier gedenkt Gott täglich lobend: Des Jünglings, der in einer großen Stadt wohnt und nicht sündigt, des Armen, der einen Fund dem Eigentümer zurückerstattet, und des Reichen, der im stillen seine Frucht verzehntet.

² In Berakh. 35^b sagt R. Jehuda b. R. Ilai: Siehe doch, wie verschieden die früheren Geschlechter von den jetzigen waren; jene schafften ihre Früchte über den Fahrweg (vgl. Löw bei Krauss, Lehnwörter II 271^a) ins Haus, um sie zehntpflichtig zu machen; die jetzigen schaffen ihre Früchte durch Höfe und umzäunte Plätze ins Haus, um sie von Zehnten frei zu machen. Im Parallelberichte jer. Ma’ašr. III 50^a 5 erzählt R. ‘Ullâ b. Ismael im Namen des R. Eleazar, R. Jehuda habe dieses Rabbi und R. Jošê b. R. Jehuda gesagt, als er sie einen Korb mit Früchten hinter die Gärten tragen sah. Die frühere Zeit ist durch das Vorgehen des R. Akiba gekennzeichnet. Das Berichtete

Ausführungen der Lehrer des 3. Jahrhunderts über die Nichtablieferung der Abgaben beweisen, daß es noch damals sehr nachdrücklicher Ermahnungen bedurfte, die Beobachtung dieser Gebote durchzusetzen (Lev. rab. 15, 6). Wie es kam, daß die Galiläer, die zur Zeit des Josephus die Priesterabgaben allgemein abgeliefert zu haben scheinen, jetzt häufiger Aufmunterung dazu bedurften, ist vielleicht aus der durch den Untergang des Tempels herbeigeführten Wandlung zu erklären. Dafür spricht die Meldung in Sabb. 34^a oben, daß ben-Zakkai, der höchstwahrscheinlich mit dem jungen Johanan b. Zakkai identisch ist, in Tiberias — und zwar, wie im Abschnitt XI, 9 gezeigt werden soll, vor dem Jahre 70 — Priesterhebe gehandhabt hat, in einer Stadt, die später von ihrer levitischen Unreinheit gereinigt werden muß. Galiläa war schon, solange das Heiligtum stand, durch die herodianischen Fürsten nicht als jüdisches Land behandelt worden. Aber solange Judäa und die Verbindung Galiläas mit Jerusalem bestand, mögen sich die Juden dort zur Ablieferung der Abgaben an die in Jerusalem bei den Opfern regelmäßig tätigen Priester verpflichtet gefühlt haben; dieses hörte aber mit dem Untergange des Tempels auf und damit auch die Rücksicht auf diesen. Vielleicht trat diese Wandlung in voller Schärfe erst nach dem Tode Agrippas II. ein, als Galiläa zu Syrien geschlagen wurde.

6. Hierzu mag noch ein anderer Umstand hinzugetreten sein, der die Vernachlässigung der Abgaben förderte: wenn nämlich die Felder nicht vom Eigentümer bearbeitet wurden, sondern von einem Pächter, der seine Bodenerträge für abgabefrei gehalten haben dürfte. Denn in der Mischna Dammai VI 1 wird der Fall behandelt, wenn jemand ein Feld pachtet und den vereinbarten Teil des Ertrages als Pachtzins in Naturalien zu zahlen hat, und es wird ausgesprochen, daß er dieses mit unverzehnteter Frucht tun darf; wenn er aber ein bestimmtes Quantum ohne Rücksicht auf den Ertrag zu leisten hat, so muß er aus demselben vorher die Priesterhebe ausscheiden. R. Jehuda begnügt sich mit der geringen Priester-

ist sehr auffallend; dabei sprechen auch andere Nachrichten dafür, daß man mit Bewilligung der Lehrer Auswege suchte, die Bodenerträge von den levitischen Abgaben zu befreien. Der Grund hierfür dürfte kaum in den drückenden Steuern der Römer gesucht werden, die die Abgaben an die Ahroniden und Leviten nicht mehr zuließen; sondern entweder darin, daß man Felder im Besitze der Nichtjuden nicht für abgabepflichtig hielt, oder die Ahroniden der Priesterhebe nicht würdig. Vgl. in jer. Berakh. V 8^d 47 die Baraitha, die Auswege für zulässig hält.

hebe nur in dem Falle, wenn der Pachtbetrag aus dem Ertrage des Feldes selbst und aus derselben Frucht bezahlt wird; sonst ist auch die Verzehntung erforderlich.¹ (2) Ist der Eigentümer des Feldes ein Nichtjude, so muß der Ertrag in jedem Falle verzehntet werden, ehe er abgeliefert wird; R. Jehuda sagt: Auch wer das Feld seiner Väter von einem Nichtjuden für einen Teil des Ertrages pachtet, muß diesen verzehnten. Es fällt auf, daß die Lehrer dem vom Nichtjuden gepachteten Felde größere Lasten auflegten, als dem vom Juden gepachteten, was R. Johanan (jer. Dammai VI 25^b 23) damit begründet, daß die Pachtung von einem Nichtjuden verhindert werden sollte. Die Urheber dieser Vorschrift sind Lehrer in Ušâ, was auch die Parallelstelle in Toß. Dammai VI 1 bestätigt: Wenn jemand ein Feld von einem Nichtjuden für einen Teil des

¹ Toß. Dammai VI 5 lautet: Wer von einem Juden für einen Teil des Ertrages ein Feld pachtet, muß erst die Hebe ausscheiden und dann den Pachtzins abliefern; R. Meir sagt: Er muß verzehnten; R. Jehuda sagt: ., wie in der Mischna; die Weisen sagen: Zahlt er ihm vom Ertrage desselben Feldes, gleichgiltig ob von derselben Frucht, so genügt die Ausscheidung der Hebe; wenn aber von einem anderen Felde, so muß er verzehnten. In der Mischna VI 1 ist neben dem Juden auch der Samaritaner als Eigentümer des verpachteten Feldes genannt; dazu hat Toß. VI 3: Wer ein Feld von einem Samaritaner für ein bestimmtes Maß Frucht pachtet, muß den Ertrag verzehnten. Dem Samaritaner begegnen wir fast in allen Teilen der Gesetzgebung in Ušâ, bei R. Meir, R. Jehuda und R. Simon b. Gamaliel und können hieraus ersehen, daß zwischen den galiläischen Juden und den Samaritanern ein reger Verkehr bestand, was übrigens die Nachbarschaft der beiden Landschaften ohnehin nahelegt. So setzt Toß. VI 4, jer. VI Ende 26^a 3 fort: Ein Jude sage einem Nichtjuden, einem Samaritaner und einem im Verzehnten unzuverlässigen Juden nicht: Nimm 200 Züz und liefere für mich ins (kaiserliche) Magazin, sondern er sage ihm: Entledige mich meiner Verpflichtung gegenüber dem Magazine. Ebenso sage er ihm nicht: Nimm 200 Züz und tritt für mich in den kaiserlichen Dienst, sondern er sage ihm: Leiste für mich den Dienst. Toß. VI 3 hat zu diesem Gegenstande noch folgendes: Wer in das Magazin Frucht zu wägen hat oder an den Centurio, muß die Frucht verzehnten, ehe er sie abliefern. Wir kennen zwar das Magazin von Jamnia aus vorhadrianischer Zeit (Toß. Dammai I 14, jer. III 23^c 63, Genes. rab. 76, 8), aber die hier erwähnte Ablieferung der Steuern an das Magazin oder an einen Centurio findet sich sonst nirgends; und es ist R. Jošê, ein Lehrer in Ušâ, der in Toß. Dammai I 13 von den kaiserlichen Magazinen spricht: במה דברים אמורים באוצר של יחיד אבל באוצר מלכים הולכין אחר הרוב. אמרו לו, אחרי שהורית לנו על אוצרות יבנה שלפני המלחמה שהיא דמאי ורובן כותיים אבל אוצר שמוטיל לחובו כחוצה לארץ לארץ כגון אוצרה של רנב חייב לפי השבון, vgl. Schwarz zur Stelle. In b. 'Abodâ zarâ 71^a lautet die Parallelstelle über die Verpflichtungen gegenüber dem Magazine anders: אמר רב יהודה אמר רב מותר לאדם לומר לנכרי צא והפסד מתיבי אל יאמר אדם לנכרי עול תחתי לעוצר, Man darf dem Nichtjuden sagen: Gehe und leiste für mich den mir vom Kaiser zugewiesenen Teil.

Ertrages pachtet, muß er diesen verzehnten, ehe er ihn abliefert; R. Simon b. Gamaliel sagt: Wie, wenn der Nichtjude seine Frucht nicht verzehntet haben will! Der Pächter teile vielmehr den Ertrag und lege ihn dem Pächter hin. Die Frage wurde hiernach von den Mitgliedern des Lehrhauses in Ušā erörtert und der erste Satz der Mischna stellt die Ansicht des erleichternden R. Simon b. Gamaliel dar.¹ Toß. VI 2 (jer. VI Anfang): Wer ein Feld vom Nichtjuden für ein bestimmtes Maß Frucht pachtet, muß den Ertrag verzehnten und erst dann dem Verpächter geben; R. Simon sagt: Er scheide bloß die Hebe aus.² Das von R. Jehuda erwähnte Feld der Väter des Juden, das jetzt in den Händen der Nichtjuden sich befindet und vom Juden gepachtet wird, nennt auch Toß. Dammai VI 7: R. Jošê, Sohn haMešullams, sagte aus im Namen seines Bruders Nathan. der im Namen des R. Eleazar Hismâ meldete: Wer das Feld seiner Väter für einen Teil des Ertrages pachtet, um auf jenem Oliven zu lesen, darf den Pachtzins unverzehntet abliefern. Wie kam das Feld in den Besitz des Nichtjuden?

In jer. Dammai VI 25^b 40 sagt hierzu R. Joḥanan: Die Mischna handelt von מסיקן und die dem Pächter von den Weisen auferlegten Lasten haben den Zweck, den Pächter anzutreiben, sein Feld loszukaufen.³ Und auch in der Parallelbaraita in Babhâ

¹ So schon jer. Dammai VI Anfang: אמר רבי יוחנן, זו דברי רבן שמעון בן גמליאל, אבל דברי חכמים בישראל חילק מן הגוי הורם. Die Ansicht der Weisen, die den an den Juden zu zahlenden Pachtbetrag ganz von Abgaben befreit, den an den Nichtjuden zu leistenden für hebepflichtig erklärt, ist in der Mischna nicht berücksichtigt. Schwarz p. 64^a, 3 korrigiert in der Toßiftha nach jer. מעשר in הורם und לעשר in להרם und verweist auf jer., wo diese beiden stehen, aber nicht zu המקבל, sondern zu החוכר, was gleichfalls ein Fehler sein soll, vgl. die Kommentare zu jer. Aber trotz der Schwierigkeiten, die jer. hier darbietet, ist gegenüber der zu viele Verbesserungen erheischenden Angleichung an dem ursprünglichen Wortlaute festzuhalten. Kann denn R. Simon b. Gamaliel nicht über המקבל und החוכר besonders gesprochen haben?

² jer. hat die zweite Ansicht nicht, sondern folgendes: Wer ein Feld für einen festen Betrag pachtet, nimmt Hebe und gibt dem Verpächter seinen Teil; R. Simon b. Gamaliel sagt: Nicht wahr, wenn der Nichtjude von seinen Früchten die Hebe nicht genommen haben will, darf es der Jude nicht tun? Der Pächter teile vielmehr den Ertrag und lege dem Nichtjuden den Pachtzins hin.

³ R. Jehuda in Midr. Kohel. rab. zu 5, 8, § 1 sagt: „Wenn jemand noch so viel Geld erwirbt und kein Feld hat, was hat er?“ Er will damit zur Erwerbung von Feldern in Palästina aneifern. Hierbei gestattete man manches, was sonst verboten war; so in der Baraita b. 'Abodâ zarâ 13^a, Toß. I 8, jer. Berakh. III 6^a, 48: תניא הולכין ליריד של נכרים ולוקחין מהם בהמה עבדים ושפחות בתים; הנזיל הולכין ליריד של נכרים ומועלה בערכאות שלהן מפני שהוא כמאיל מירם. ואם היה כהן מיטמא בחובה

mešifâ 101^{a1} sagt R. Jehuda: Wer das Feld seiner Väter von einem nichtjüdischen מציק pachtet, muß den Ertrag, aus dem er den Pachtzins bezahlt, vorher verzehren. Der Eigentümer wird als מציק oder מסיק bezeichnet, womit, wie das hinzugefügte נכרי zeigt, auch ein Jude bezeichnet werden konnte. Dieselben werden in beachtenswerter Weise auch in Sifrê Deut. 317 p. 135^b geschildert:² Die מציקים haben sich Palästinas bemächtigt, die Eigentümer aus den Häusern verdrängt und sie erpressen den Juden den letzten Heller. In Babbâ kammâ X 5 heißt es: Wenn jemand das Feld eines anderen raubt

לארץ לרן ולערער עמהם. וכשם שמוצטא בחוצה לארץ כך מוטבא בבית הקברות, Man darf Götzen-dienstmärkte besuchen und von den Heiden Vieh, Sklaven, Sklavinnen, Häuser, Felder und Weingärten kaufen und darf die Kaufverträge vor die heidnische Behörde bringen, weil der Kauf wie eine Rettung der Dinge aus deren Händen ist. Und ein Priester darf zu diesem Behufe den ihn verunreinigenden Boden des Auslandes betreten, um einen Prozeß gegen den Nichtjuden zu führen; ja er darf sogar über ein Gräberfeld gehen. Toß. 'Abodâ zarâ VI 2: גוים שאנכס אחד ונטלו ביתו והעמידו בו עבודה זרה דמיו מותרין וכותב ומעלה בערביים, תניא אמורב ביתו לנכרי דמיו אסורין, ונכרי שאנכס ביתו של ישראל ואין בעליו יכול להוציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני אומות מותר לומר את דמיו וכותב ומעלה בערבאית שלהן מפני האנכס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו אפילו Kil'aj. VII 6: האנכס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו אפילו, gestattet die Arbeit in einem mit gemischten Gattungen besäeten Weingarten, den sich der seine Amtsgewalt mißbrauchende Römer angeeignet und so besäet hatte, auch am Halbfeste.

In demselben תניא רבי יהודה אומר המקבל שדה אבותיו ממציא נכרי מעשר ונותן לו.¹ Zusammenhänge werden, wie in jer. Dammai V, 24^a 42, in der Baraitha die Ansichten von Lehrern in Ušâ über die Wirkung der Erwerbung jüdischen Bodens seitens eines Nichtjuden mitgeteilt, soweit es sich um die levitischen Abgaben handelt. R. Meir sagt: Der Nichtjude erwirbt ein Grundstück in Palästina nicht so weit, daß dasselbe auch der Abgabepflicht entzogen wird. R. Jehuda und R. Simon sagen: Der Nichtjude erwirbt ein Grundstück in Palästina so weit, daß er es auch der Abgabepflicht entzieht. Der Widerspruch, der zwischen diesen Grundsätzen und den Vorschriften über die Verzehnung des Ertrages aus dem vom Nichtjuden gepachteten Felde besteht, wird schon in b. besprochen.

² ויאכל תנובות שדן, אלו מלכות. וניקדו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור, אלו מוציקים שהחזיקו בה בארץ ישראל [והוציאו אותן מבתיהם Midr. haGadöl] והם קשים להוציא מהם פרוטה כצור. Deut. 32, 13 „Die die Ertragnisse der Felder verzehren“, darunter sind die Römer gemeint; „die den Honig aus dem Felsen und Öl aus dem Kieselsteine saugen“, das sind die Dränger, die sich des Landes Palästina bemächtigten und die Eigentümer verdrängten und von denen man so schwer, wie aus einem Felsen einen Heller bekommen kann, (oder die so hart sind wie Stein in der Erpressung jüdischen Geldes, vgl. Jewish Quart. Review 1903 XV, 153 ff.); aber es kommt bald der Tag, da die Juden ihren Besitz bekommen, der ihnen dann angenehm wie Honig und Öl sein wird. Vgl. auch S. 34, Note 3.

und מסיקן nehmen es ihm weg, so kann er, wenn diese eine Plage, die das ganze Land betrifft, sind, dem Beraubten sagen: Da liegt dein Feld, nimm es dir; ist es jedoch seitens der מסיקן bloßer Raub, so ist der erste Räuber ersatzpflichtig. Toß. Babbâ kammâ X 30 hat für den מסיק hier den häufigeren אנס. Es sind Leute, die ihre Anstellung zur Vergewaltigung der Bevölkerung, besonders zur Konfiskation von Haus und Feld mißbrauchen und gegen die die jüdischen Bauern einfach wehrlos waren, wie dieses aus den Bestimmungen, die vom אנס handeln, hervorgeht. Man war gezwungen, seinen eigenen Grund und Boden, den man von den Vätern geerbt hatte, von diesen Vertretern römischer Verwaltung zu pachten; und es ist begreiflich, daß unter solchen Verhältnissen die Geneigtheit, die levitischen Abgaben zu leisten, nicht zugenommen hat.

7. Da es sich in all diesen Bestimmungen nicht um akademische Erörterungen, sondern, wie der Augenschein lehrt, um die Regelung der Verhältnisse in Galiläa handelt, sind auch die Vorschriften der Lehrer in Ušâ für den Fall zu beobachten, wenn der Eigentümer oder Pächter eines Feldes ein Ahronide ist; denn auch denselben liegt Tatsächliches zugrunde. Sifrê Num. 121 p. 41^a hat zu Num. 18, 28 über die Abgabepflicht eines Ahroniden folgendes:¹ Die Priester sind nicht verpflichtet, den Levitenzehnten aus ihren Bodenerträgen auszuschneiden, aber auch sie dürfen nicht Unverzehntes genießen und müssen die Hebe aus dem Levitenzehnten als Abgabe ausschneiden; dieses erschließt ein ungenannter Kollege des R. Ismael aus dem Wortlaute des Gesetzes. R. Ismael dagegen sagt: Da auch die Priester von ihrem Teige die Hebe ausschneiden müssen, die auf gewisse Bodenerträge beschränkt ist, um so mehr müssen sie den Zehnten von ihren Bodenerträgen geben, der bei allen Früchten Geltung hat. Diese Ansicht ist um so bemerkenswerter, als R. Ismael selbst ein Ahronide war; ob sie irgendwo und irgendwann befolgt wurde, darf füglich bezweifelt werden, wie sie überhaupt akademischer Natur gewesen zu sein scheint.² Dammai VI 3 bestimmt: Wenn ein

¹ כן תרימו גם אתם תרומת יי. למה נאמר. לפי שהוא אומר ואל הלויים תדבר ואמרת אליהם, ישראל נותנים מעשר ללויים אבל כהנים אין נותנים מעשר ללויים. הואיל ואין נותנים מעשר ללויים שומע אני יהיו אוכלים אותו בטיבולו תלמוד לומר כן תרימו גם אתם תרומת יי. רבי ישמעאל אומר אין צריך, מה חלה שאינה נוחגת בכל הפירות נוחגת בפירות כהנים, מעשר שנוהג בכל הפירות אינו דין שנוהג בכל פירות כהנים. ומה תלמוד לומר כן תרימו גם אתם, אין לי אלא מעשר של ישראל, מעשר של עמנו מניין, תלמוד לומר כן תרימו גם אתם תרומת יי.

² Die Forderung der Lehrer an das vom Amhaareß herrührende Getreide, daß daraus bloß die Priesterhebe und nicht auch der Levitenzehnt ausgeschieden werde, und die Voraussetzung, daß das Volk die erste Priesterhebe sicher ausschneide, scheint mir zu besagen, daß der Levitenzehnt im

Die Abgaben der Ahroniden wurden nämlich auf den Tennen verteilt;¹ dort versammelten sich die Ahroniden des Ortes und

¹ Die Aussage eines Zeugen, daß N. ein Ahronide ist, lautet in Kethub. II 10: ושהיה חולק עמנו על הגורן; Er hat mit uns auf der Tenne einen Teil bekommen; und in der Baraitha Kethub. 25^b: תא שמע חוקה לכהונה נשיאות: כהנים ולויים שהיו עומדים על: Pe'â IV 3—6: הגורן ובאו כהנים אחרים ועמדו אינן יכולין להציל מידם. אמר רבן שמעון בן גמליאל נהגו כהנים עין יפה שלא להוציא את אחרים רוקנין אלא מקמצין ונותנין להם. רבי שמעון בן אלעזר אומר אם באו עד שלא תחזור הלילה עומדין על העקוב ונוטלין. (4) נשים ועבדים אין חולקין להם על הגורן אבל נותנין להם מתנות כהונה ולויה לשם טובה. (5) רבן שמעון בן גמליאל אומר כשם שהתרומה חוקה לכהונה בחולק גרנות כך מעשר ראשון חוקה לכהונה בחולק גרנות. החולק בבית דין אין לו חוקה לכהונה. 6. שתי חוקות לכהונה בארץ ישראל נשיאות כפים וחולק גרנות. ובסוריא עד מקום ששלח ראש חודש מגיע נשיאות כפים אבל לא חולק גרנות. ובבל כסוריא. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף באלכסנדריא. Wenn Priester und Leviten auf der Tenne standen und es kommen andere Priester hinzu, um beteiligt zu werden, können sie von denen, die früher da waren, nichts beanspruchen: dazu bemerkte R. Simon b. Gamaliel: Die Ahroniden gönnen immer auch ihren Brüdern einen Teil und lassen sie nicht leer ausgehen, jeder nimmt etwas von seinem Teile und gibt es den später Hinzugekommenen. R. Simon b. Eleazar sagt: Wenn die zweite Gruppe der Ahroniden kommt, ehe die ganze Reihe der ersten Gruppe beteiligt ist, darf sie fest stehen bleiben und einen Teil von den noch übrigen Abgaben beanspruchen. Frauen und Sklaven gebe man auf der Tenne keinen Teil, dagegen gebe man ihnen andere Priester- und Levitenabgaben Dankes halber. R. Simon b. Gamaliel sagt: So wie Priesterhebe, die einer bei der Verteilung auf den Tennen bekommen hat, ein Beweis für seine ahronidische Abkunft ist, so ist der erste Zehnt ein Beweis für die ahronidische (andere Lesearten: levitische) Abkunft; wer aber bei der Behörde beteiligt wird, gewinnt damit keinen Beweis für seine ahronidische Abkunft. In Palästina gelten zwei Tatsachen als Beweise für die ahronidische Abkunft: der Priestersegen und die Beteiligung auf den Tennen; in Syrien, soweit die den Neumondstag meldenden Boten kommen, der Priestersegen, aber nicht die Beteiligung auf den Tennen: Babylonien ist Syrien gleich. R. Simon b. Eleazar sagt: In früherer Zeit galt dasselbe auch für Alexandrien, solange eine jüdische Behörde dort war. Vgl. b. Kethub. 26^a, Toß. III 1. In Jebam. 99^b, Toß. Terum. X 18: תנו רבנן עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות ואלו: Jer. Kethub. II 26^a 59: תנו רבנן העבר: והאשה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות ובמקום שהולקין נותנין להם תחלה ופותרין אותה מיד, אמשול לך משל למה הדבר דומה: Babhâ bathrâ 117^a in einer Baraitha sagt Rabbi: לאחר יש לו בן אחד ואחד יש לו שני בנים והלכו לגורן. זה שיש לו בן אחד נטל חלק אחד וזה שיש לו שני בנים נטל שני חלקים ומחזירין אצל אביהן וחוזרין וחולקין וכל שהוא: Sifrê zuttâ (in Jalkut Num. Nr. 750): vgl. Genes. rab. 80, 2. Vor R. Simon b. Lakiš sagte ein Mann aus (Kethub. 25^b): ראינו שהולק על הגרנות, vgl. auch 105^b und Mekhilthâ 63^a. R. Eleazar b. Pedath (Makkôth 10^a) deutet כהנים in Hosea 6, 9 aus seiner Anschauung: כהנים הללו שמתחברין לחלוק תרומה בבית הגרנות. R. Samuel b. Nahman (Pe'ikth. rab. III 10^b) sagt in einem Gleichnis: Wie ein Ahronide auf die Tenne geht, um seine Hebe zu bekommen, und seine beiden Söhne mitnimmt, um damit allen zu erklären, daß es seine Söhne sind und dieselben

warteten auf die Verteilung der Priesterhebe. Oft befanden sich auch die Frauen und Sklaven der Ahroniden unter ihnen und es gab Lehrer, die es untersagten, diesen auf den Tennen etwas zu geben.¹ Jene sandten ihre Söhne auf die Tennen, damit jeder derselben einen Anteil bekomme und dem Vater heimbringe. Auch Kinder wurden hingeschickt und, wenn sie ihr Kleid hinhalten konnten, um die Frucht in Empfang zu nehmen, gab man ihnen einen Teil, wie jedem anderen. Wo die Ahroniden des Ortes organisiert waren, wie es einige der Stellen voraussetzen, war eine Übervorteilung des einen durch die Rührigkeit des anderen nicht zu befürchten. Aber wo dieses nicht der Fall war, suchten einzelne Ahroniden dadurch, daß sie dem Bauer bei seinen Arbeiten auf der Tenne halfen, sich die Abgaben seiner Bodenerträge zu sichern. Dieses war auch dem Bauer nicht unwillkommen, denn er bezahlte die Arbeit des Ahroniden mit der Priesterhebe und machte von dieser unzulässigen Gebrauch. Gegen beide Parteien nahmen die Lehrer entschiedene Stellung;² gegen die Ahroniden, deren Lohn sie als die eines

Rechte genießen. R. Levi (Genes. rab. 71, 4): לכהן שירד לגורן נתן לו אחד כור של מעשר ולא החזיק לו טובה ואחד נתן לו קומץ של חולין והחזיק לו טובה. אמר לו ארנן כהן אני נתתי כעוד: "Pesiḥth. rab. XXV 127" לך כור וזה לא נתן לך אלא קומץ ואתה בחזקת לו טובה. . . . יוצא עמו לגורנו וחובע מחלקו והוא מחניפו ואומר לו מארי בוא ונכנס לבית ואני נותן לך. . . . תניא אין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו דברי: ¹ b. Jebam. 99^b, Toḥ. XII 6: רבי יהודה. רבי יוסי אומר יכול שיאמר אם כהן אני תנו לי בשביל עצמי ואם עבד כהן אני תנו לי רבי יהודה. רבי יוסי אומר יכול שיאמר אם כהן אני תנו לי בשביל רבי, wo es sich um einen Mann handelt, den infolge einer Verwechslung einige für einen Ahroniden, andere für den Sklaven eines solchen erklären. Toḥ. hat zu Anfang dieser Baraitha: שניהן יוצאין לגורן ונותלין חלק אחד שאין נותנין לעבד אלא אם כן היה רבו עמו.

² jer. Dammai VI 25^b unten, 25^a oben: תני כהנים והלויים המסייעין בבית הגרנות אין להם לא תרומה ולא מעשר ואם נתן הרי זה חלול שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל והן מהחליין אותן. יותר מוכן אמרו תרומתן אינה תרומה ומעשרותן אינן מעשרות והקדישן אינו הקדש ועליהן הכתוב אומר ראשית בשותף ישפטו ובהניה במהיר יורו המקום מביא עליהן שלש פורעניות. Die Parallelstelle in Toḥ. Dammai V 17 lautet: כהנים ולויים שהיו מסייעין בבית הגרנות אין נותנין להם תרומה ומעשר בשכרן ואם נתנו הרי אילו חולין שנאמר את קדשי בני ישראל, כבר הן חולין, ואומר שחתם בית הלוי. יותר על כן אמרו תרומתן אינה תרומה ומעשרותן אינן מעשרות. ולא עוד אלא שביקשו חכמים לקונסן להיות פירותיהן צריכין משלם. ועליהן הכתוב אומר ראשית בשותף ישפטו וגומר. לפיכך הקדוש ברוך הוא מביא עליהם שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שבידם שנאמר לכן בגללכם תנו רבנן כהנים והלויים והעניים המסייעים בבית הרועים: ^{b. Bekhor. 26} ציון שדה תחרש וגומר. ובבית הגרנות ובבית המטבחים אין נותנין להם תרומה ומעשר בשכרן ואם עושין כן חיללו ועליהן הכתוב אומר שחתם בית הלוי ואומר ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו. ובקשו חכמים לקונסן בהדימם: (Sifrê zuttâ (in Jalkut Num. 18 Nr. 759): ולתות מפרשין עליהן תרומה משלם. וגומר. מגיד שהכהנים והלויים הייבום על חלול הקדשים. ואיוו הם. אלו כהנים ולויים המסייעים בגרנות. ומניין אתה אומר שכל כהן או לוי שאמר לישראל תן לי סאה אחת ואני מחלל על גרנך שהוא חייב מיתה תלמוד לומר לא תחללו ולא תמותו. אין לי אלא כהנים ולויים המסייעין בגרנות. מניין אף ישראל שאמר לכהן הילך סאה אחת וחלל על גרני, תלמוד לומר קדשי בני ישראל אף ישראל חייב על חלול קדשים. Vgl. Schwarz 65^b. Die Ahroniden halfen auch, wie die Baraitha in b. Bekhor.

Priesters unwürdige Bestechung bezeichneten und auf die sie Maleachi 2, 8 anwendeten. Aber noch schärfer wendeten sie sich gegen die Ackerbesitzer, die ja hieraus Nutzen zogen; das ganze Vorgehen wurde als Entweihung von Heiligem gekennzeichnet, die Abgaben wurden als wertlos angesehen und die schwersten Gottesstrafen in Aussicht gestellt. Zu dem einfachen Strafmittel, eine nochmalige Verzehntung zu fordern, griffen die Lehrer nicht, weil sie von vorneherein dessen sicher waren, daß kein galiläischer Landwirt darauf Rücksicht nehmen wird. Hinzu kam noch die Verschwägerung zwischen Ahroniden und Laien, die es zur natürlichen Folge hatte, daß der Bauer nicht nur selbst seine ahronidischen Enkel bei der Priesterhebe bevorzugte, sondern auch, wie zahlreiche Bestimmungen der galiläischen Lehrer zeigen, auch andere dazu veranlaßte, die Abgaben seinen Verwandten zuzuwenden (Toß. Dammai V 20, jer. VI 25^b 67, b. Bekhor. 27^a). Hiergegen wird nur selten Einspruch erhoben (siehe Seite 30, 1), weil die Lehrer ohnehin darüber wachten, daß die Priesterhebe nur solchen Ahroniden gegeben werde, die sich den Vorschriften über die würdige Behandlung der Hebe fügten.

zeigt, als Hirten mit, um die erstgeborenen Tiere zu erhalten; so heißt es auch in Toß. Dammai V 18. 19: לא יתן אדם תרומת גיתו לשומר גיתו ולא בכור צאנו לרועה: לא יתן אדם תרומת רצה נותן להם לשום טובה. לא יתן בהמורו לא לטבח כהן לשחוט לו ולא לרועה צאנו. אם נתן להן שכרן רצה נותן להם לשום טובה. Man gebe die Hebe seiner Kelter nicht dem Aufseher derselben und das Erstgeborene seiner Herde nicht deren Hirten; hat er sie aber bereits für ihre Dienste entlohnt, darf er sie ihnen Dankes halber geben. Das gleiche gilt vom Schlachten: man gebe sein Vieh nicht einem Schlächter zum Schlachten, der Ahronide ist, und lasse seine Herde nicht von einem Hirten, der Ahronide ist, weiden, es wäre denn, daß man sie dafür entlohnt. Die Priesterhebe vom Teige und vom geschlachteten Vieh schickte man dem Ahroniden ins Haus, da er nicht wissen konnte, daß es solche zu holen gab, Beṣa I 6: בית שמאי אומרים אין מוליכין חלה ומתנות להן ביום טוב: 28^b: Kethub. 28^b: תנו רבנן נאמן התינוק: ... ושהיינו מוליכין חלה ומתנות לפלוני כהן, was voraussetzt, daß auch die Abgaben von Bodenerträgen ins Haus getragen wurden. Die Ahroniden liehen sich von den Bauern Geld aus auf ihren Anteil an der Priesterhebe, Toß. Terum. I 14: לא יתרום בעל הבית מעשר ויטול רשות מלוי ולא הזרוע ולחיים והקובה ויטול רשות מן הכהן. אבל Daß es sich nicht um akademische Erörterungen handelt, erhellt aus Derekh'ereš II: ואלו שאין מורישין לבניהם ואם מורישין לבניהם אין מורישין לבני בניהם, המושק בקוביא והמלות ברבית והמגדל בהמה דקה והנושא ונותן ממעות שביעיות והמעות הבאות ממדינת הים וכהן ולוי שליו על חלקם, wo neben verschiedenen gerügten Handlungen, die wir alle als in Galiläa häufig geübt kennen lernen werden, auch das Ausleihen von Geld seitens der Ahroniden und Leviten auf ihren Anteil angeführt wird.

Für unsere Hauptfrage ergibt sich die Erkenntnis, daß die galiläischen Landwirte ihre levitischen Abgaben mit steter Rücksicht auf ihren Vorteil handhabten.

II. Die levitische Unreinheit des Amhaareš.

1. Eine Reihe tannaitischer Vorschriften behandelt den gewöhnlichen Mann in seiner alltäglichen Verfassung als mit einer Art levitisch verunreinigender Kraft behaftet, vor der Verschiedenes geschützt werden soll. Die Mischna 'Abodâ zarâ IV 9 bezeichnet einen solchen als einen Juden, der in Unreinheit arbeitet.¹ Es ist

¹ ישראל שהוא עושה בטומאה לא דורכין ולא בוצרין עמו אבל מוליכין עמו הבית לגת ומבואין Mit עמו כן הגת. נחתום שהוא עושה בטומאה לא לשון ולא עורכין עמו אבל מוליכין עמו לפלטר, einem Juden, der in Unreinheit arbeitet, darf man weder die Kelter treten, noch Trauben lesen; doch darf man mit ihm Fässer zur Kelter schaffen und von der Kelter nach Hause bringen. Mit einem Bäcker, der in Unreinheit arbeitet, darf man weder kneten, noch Backwerk formen; doch darf man mit ihm Brot zum Verkäufer schaffen. Diese Mischna stellt das Ergebnis einer längeren Entwicklung von Verfügungen dar, die sowohl den palästinischen Nichtjuden, als auch den nicht streng gesetzestreuen Juden betrafen und die auch in der Baraitha 'Abodâ zarâ 55^b enthalten sind: בראשונה היו אומרים כ"ד תורו: לומר דב"ב. אין בוצרין עם הנכרי בגת. שאסור לגרום טומאה לחלוץ שבארץ ישראל ואין דורכין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה שאסור לסייע ידיו עוברי עברה. אבל דורכין עם הנכרי בגת. וחזרו לומר דב"ב, אין דורכין עם הנכרי בגת ואין בוצרין עם ישראל שעושה פירותיו בטומאה וכל שכן שאין דורכין. אבל בוצרין עם הנכרי בגת ואין בוצרין עם הנכרי בגת שמותר לגרום טומאה לחלוץ שבארץ ישראל, Anfangs verbot man das Weinlesen für die Presse mit dem Nichtjuden, weil es unstatthaft ist, auch nicht geweihte Frucht Palästinas der Verunreinigung zuzuführen; ferner verbot man das Weintreten mit einem Juden, der seine Frucht in Unreinheit handhabt, weil man Gesetzesübertretern bei der zur Übertretung führenden Arbeit nicht helfen darf; doch gestattete man das Weintreten mit dem Heiden. Diese Bestimmungen änderte man später ab: man verbot das Weintreten mit dem Heiden, verbot zu dem Weintreten von früher noch das Weinlesen mit dem Juden, gestattete dagegen das Weinlesen mit dem Heiden, weil es als zulässig galt, palästinische Früchte der Verunreinigung zuzuführen. Die Mischna, die sowohl das Weintreten, als auch das Weinlesen mit dem in Unreinheit arbeitenden Juden verbietet, setzt die Abänderung der späteren Zeit voraus. Wann diese erfolgt ist, wird durch nichts angedeutet. Aber in ToB. 'Abodâ zarâ VII 1 heißt es vom Nichtjuden: בראשונה היו אומרים אין בוצרין עם הגוי ואין דורכין עם ישראל העושה בטומאה. אבל דורכין עם הגוי ומוליכין עמו הבית חדשות אבל לא ישנות דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים אחד חדשות ואחד ישנות, Früher sagten die Lehrer: Man darf mit dem Heiden nicht Wein lesen und mit dem Juden, der in Unreinheit arbeitet, nicht Wein treten, dagegen darf man mit dem Nichtjuden Wein treten und mit ihm neue Fässer zur Kelter schaffen, aber nicht alte, sagt R. Meir; die Weisen sagen: Sowohl neue, als auch alte. Hiernach war es R. Meir und sein als die Weisen angeführter Kollege R. Jehuda, beide in Ušâ von denen diese Erörterungen herrühren

hier, wie der ganze Satz lehrt, nicht etwa von einem Manne die Rede, der augenblicklich infolge irgendeiner zufälligen Verunreinigung im Zustande levitischer Unreinheit sich befindet, sondern von jemand, der in seiner ständigen Verfassung so geartet ist und nichts getan hat, um diese zu beseitigen. Er dürfte die in der Quelle angegebenen Arbeiten nicht vornehmen, ehe die mit seinem Zustande verbundene Unreinheit etwa durch das Waschen der Hände aufgehoben ist. In einer Baraitha in b. Gittin 61^{ab}, Toß. Dammai IV 29 ist der Unreine dieser Art von einer anderen Seite behandelt.¹ Da wird verboten, für jemand, dem beim Genusse seiner Lebensmittel die levitische

und zu deren Zeit die Vorschriften vereinbart wurden, deren Niederschlag die Mischna darstellt. Es sind dieselben Lehrer, von denen die Forderungen an den Amhaares stammen. Die Toßiftha trägt als ältere, später abgeänderte Vorschrift betreffs der Juden dieselbe vor, die die Mischna hat: über den Nichtjuden dagegen die in der Baraitha als spätere angeführte. Sie schildert somit die spätere Stufe der Entwicklung, muß demnach im zweiten, nicht erhaltenen Teile eine noch weitere Entwicklung berichtet haben. Ebenso hat Toß. VII 2 in der Vorschrift über das Arbeiten beim Bäcker als älteste Stufe der Verfügungen die der Mischna in anderer Form und gibt als spätere Abänderung die Erlaubnis, dem Bäcker zu helfen. Eine Baraitha in jer. 'Abodâ zarâ IV 44^b 23: *לא לוחתין ולא מוחנין ולא בוללין עמם*, eine andere in jer. Šeb'ith V 36^a 54: *לא בורחין ולא מוחנין ולא מרקדין עמם*, verbietet alle Vorarbeiten des Backens vom Auslesen der Körner, Mahlen und Sieben angefangen bis zum Anfeuchten der Körner vor dem Mahlen, Mahlen und Einrühren, setzt somit die Einschränkungen bis zum Äußersten fort, während Toß. alles gestattet. Dürften aus der Toßiftha auf den ersten Punkt Schlüsse gezogen werden, so müßten scheinbar auch die Verbote für das Mitarbeiten mit dem in Unreinheit arbeitenden Juden zum Teile aufgehoben worden sein; aber solche Folgerungen sind nie sicher. In jer. 'Abodâ zarâ 44^b 12 ist der ganze Bericht verschieden: *הני בראשונה היו אוסרין בוצרין עם הנכרי ודורכין עם ישראל (מפני) שקושה בטומאה ואין דורכין עם הגוי. חזרו לומר אין בוצרין עם הנכרי ואין דורכין עם ישראל שהוא עושה בטומאה אבל דורכין עם הגוי ומסיעין עמו*. Hier ist als Abänderung dasjenige mitgeteilt, was in der Baraitha als die ältere Stufe erscheint; so daß wir hier, falls die Überlieferung in Ordnung ist, eine in den Parallelberichten gar nicht erwähnte ältere Phase hätten, als es noch für erlaubt galt, mit dem Nichtjuden Wein zu lesen und mit dem Juden Wein zu treten. Da nun dieses ganze Gesetz in dem Punkte betreffs des Arbeitens sowohl beim Nichtjuden, als auch beim levitisch nicht reinen Juden nach Galiläa gehört, mußte anfangs alles gestattet gewesen sein und erst allmählich unter dem Einflusse R. Meirs manches verboten, nach ihm aber teilweise wieder erlaubt worden sein.

¹ *מוחנין ומרקדין אצל אוכלי שביעית ואצל אוכלי פירותיהן בטומאה אבל לא לאוכלי שביעית* Man darf Getreide bei Leuten mahlen und solchen in Verwahrung geben (Toß. Zuckermandel liest *ומרקדין* = sieben, vgl. Schwarz, Tosiftha I 58^b 130), die die Bodeneträgnisse des Brachjahres in ungesetzlicher Weise genießen und ihre Lebensmittel in Unreinheit essen; dagegen darf man es nicht für solche Leute besorgen.

Unreinheit anhaftet. Getreide zu mahlen und zu sieben. Die Parallelstelle in 'Abodâ zarâ 53^b nennt einen solchen Mann Gesetzesübertreter, dem man bei der unstatthafter Verunreinigung nicht behilflich sein darf; diese Strenge setzt eine weitgehende Forderung levitischer Reinheit voraus, die kaum allgemein gewesen sein kann. Nun findet sich dieselbe Bezeichnung neben den gleichen Wendungen auch in der Mischna Gittin V 9 (Šebi'ith V 9):¹ „Die Haberfrau darf der Amhaaresfrau Schwinge und Sieb leihen, mit derselben Körner aussuchen, mahlen und Mehl sieben; aber sobald diese das Wasser aufs Mehl gießt, darf sie mit ihr nichts mehr berühren, weil man Gesetzesübertretern beim Sündigen nicht behilflich sein darf.“ Die Sünderin ist die Amhaaresfrau, die die levitische Reinheit bei der Zubereitung ihres Brotes nicht berücksichtigt; woraus sich ohne weiteres ergibt, daß auch in den obigen Stellen vom Amhaares die Rede ist. Solange die Frucht oder das Mehl trocken ist und für Verunreinigung nicht empfänglich, darf man mit dem Amhaares arbeiten; wie aber das Mehl mit Wasser gemengt wird oder es sich um Trauben handelt, die durch austretende Säfte benetzt werden, oder um eine Flüssigkeit, wie Wein, wobei die vom Amhaares ausgehende Unreinheit auf die Speise oder die Flüssigkeit sich überträgt, muß der die levitische Reinheit beobachtende Mann oder die Frau, die als Haber bezeichnet werden, jede Teilnahme an der Arbeit versagen.²

¹ אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובורת וטוחנת ומקדחת עמא, אבל משתטיל המים לא תגע עמה לפי שאין מחזיקין ידי עובדי עברה.

² Die Baraitha Gittin 61^b, ToB. Tohar. VIII 4, jer. Terum. IX 46^e 56: הנא אשת חבר טוחנת עם אשת עם הארץ בזמן שהיא טמאה אבל לא בזמן שהיא טהורה. רבי שמעון „Eine Haberfrau darf mit der Amhaaresfrau mahlen, wenn sie unrein ist, aber nicht, wenn sie rein ist: R. Simon b. Eleazar sagt: Auch wenn sie unrein ist, soll sie mit ihr nicht mahlen, weil ihr die Freundin etwas reicht und sie ißt“, scheint eine nicht verständliche Verschärfung der früher angeführten Bestimmung zu enthalten. Da aber noch besondere Rücksicht auf den Reinheitszustand der Haberfrau genommen wird und deren augenblickliche Unreinheit sie davor schützt, das ihr von der anderen Dargereichte zu essen, kann es sich nicht um gewöhnliche Lebensmittel (הולץ), sondern nur um Priesterhebe handeln. Die Amhaaresfrau wäre sonach die Frau eines Priesters, wovon allerdings im Satze nichts steht. Die Tossiftha lautet verschieden: אשת של עם הארץ טוחנת עם אשת חבר בזמן שהיא טמאה אבל בזמן שהיא טהורה לא תטחנה. רבי שמעון „Eine Haberfrau darf mit der Amhaaresfrau mahlen, wenn sie unrein ist, aber nicht, wenn sie rein ist: R. Simon sagt: Wenn sie unrein ist, soll sie nicht mahlen, denn, wenn sie auch selber nicht ißt, gibt sie anderen, die essen. In diesem Wortlaute bezieht sich die Bedingung des Reinheitszustandes auf

2. Welcher Natur und welchen Grades die dem Amhaares anhaftende levitische Unreinheit ist, deutet keine der Stellen an, weil es als bekannt vorausgesetzt wird. Aber jedenfalls sind es die Hände, die die Unreinheit beim Kneten des Teiges, beim Handhaben von Weintrauben und Speisen übertragen; die Unreinheit selbst könnte ebenso den Händen allein, wie dem ganzen Körper anhaften. Die Mischna Tohar. VII gibt eine Reihe von Vorschriften über die vom Amhaares ausgehende Unreinheit, welche es auch ermöglichen, die für diese Untersuchung wichtige Frage, wann die Lehrer diese levitische Unreinheit als unbestritten behandelten, zu beantworten. Tohar. VII 2: „Wenn man einen Amhaares im Zimmer wach zurückläßt und ihn später wach antrifft, oder ihn schlafend zurückläßt und dann schlafend antrifft, oder ihn wach zurückläßt und schlafend antrifft, so ist das Zimmer levitisch rein. Läßt man ihn aber schlafend zurück und trifft ihn dann wach an, so ist das Zimmer unrein, sagt R. Meir. Die Weisen sagen: Das Zimmer ist nur soweit unrein, als der Amhaares mit ausgestreckten Händen etwas berührt haben kann. (3) Ein Zimmer, in dem man Handwerker zurückgelassen hat, ist unrein, sagt R. Meir; die Weisen sagen: Es ist nur soweit unrein, als die Handwerker mit ausgestreckten Händen etwas berührt haben können. (4) Wenn eine Haberfrau in ihrem Zimmer eine Amhaaresfrau mahlend zurückläßt, so ist das Zimmer, wenn die Mühle stillsteht, unrein; steht diese

die Amhaaresfrau (vgl. Toḥafôth zu Gittin 61^b s. v. אשה und R^š zu Tohar. VII 4), wogegen auch die erste Fassung der Baraitha nicht spricht; jer. liest wie Toḥ. Eine Baraitha in Gittin 61^b lautet: המוליך חטין לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ הרי אלו בחזקתן למעשר ולשביעית אבל לא לטומאה, Wer zu einem samaritanischen oder Amhaares-Müller Weizen schafft, darf annehmen, daß dieser hinsichtlich des Zehnten und der Brachjahrfrucht nicht vertauscht wurde, dagegen nicht bezüglich der levitischen Unreinheit. Diese Stelle setzt auch beim Mahlen die Möglichkeit der Verunreinigung voraus, weil dabei das Getreide befeuchtet wird; oder, da eine Verwechslung des Getreides befürchtet wird, kann schon der Weizen des Amhaares unrein gewesen sein. Wahrscheinlich ist auch hier von Priesterhebe die Rede, vgl. die Talmudstelle und jer. Gittin V 47^a 35, wo die Baraitha, die verbietet, mit einem Bäcker auch Getreidekörner auszulesen und zu mahlen, auf Priesterhebe bezogen wird. Es wäre dieses ein weiterer Fall, der, ohne daß der Wortlaut es andeutete, von Priesterhebe spricht. Toḥ. Dammai IV 27: הטוחן אצל עם הארץ ואצל הכותי אינו חושש משום טומאה, הטוחן אצל השבט, הגוי הרי זה חושש, Wer sein Getreide bei einem Amhaares oder einem Samaritaner mahlt, braucht nicht Verunreinigung zu befürchten, dagegen muß er solche beim Nichtjuden annehmen. Dieses widerspricht der vorher angeführten Baraitha und Schwarz zur Stelle p. 58^b meint, der Nichtjude berühre auch Fremdes, der Amhaares und Samaritaner nicht. Soll nicht auch hier Priesterhebe gemeint sein, die der Nichtjude von Gewöhnlichem nicht unterscheidet?

nicht, so ist das Zimmer nur soweit unrein, als die Frau mit ausgestreckten Händen etwas berührt haben kann. Waren zwei Frauen im Zimmer, so ist dieses in jedem Falle unrein, denn die eine kann gemahlen haben, während die andere herumgestöbert hat, sagt R. Meir; die Weisen sagen: Das Zimmer ist nur soweit unrein, als die Frau mit ausgestreckten Händen etwas berührt haben kann." Zwei Lehrer in Ušâ, R. Meir und R. Jehuda sind es, die nach 136 diese Fragen über die Wirkung der Unreinheit des Amhaareş erörterten. Sie sind scheinbar über den Grund der Unreinheit selbst geteilter Meinung, insoferne der strengere R. Meir alles im Zimmer Befindliche, R. Jehuda bloß das den Händen Erreichbare für verunreinigt erklärt, der erste die Unreinheit als eine ausstrahlende, der zweite als eine nur durch Berührung übertragbare behandelt. In Wahrheit ist dem nicht so; denn im Falle der mahlenden Amhaareşfrau, die sich nicht etwa im Zustande irgend einer besonderen levitischen Unreinheit befindet, sondern laut der Bezeichnung als Amhaareş als solche als unrein gilt, genau so wie ihr Mann, begründet R. Meir den von ihm gesetzten Umfang der Verunreinigung durch das Herumstöbern der Frau. Die von beiden Lehrern vorausgesetzte Unreinheit des Amhaareş, des Mannes wie der Frau, ist hiernach nicht so hochgradig, daß der bloße Aufenthalt derselben in einem Zimmer alles verunreinigte. Wäre dieses der Fall, so müßte die Verunreinigung auch im Beisein des Haber, im Schlafe wie im wachen Zustande des Amhaareş erfolgen, während sie tatsächlich erst dann überhaupt in Frage kommt, wenn dieser wach und unbeschäftigt sich allein im Zimmer befand. Seine Berührung allein verunreinigt; da jedoch nicht festzustellen ist, was er berührt hat, erklärt der strenge R. Meir, alles sei unrein, während R. Jehuda wohl zugibt, daß wegen des Zweifels alles, was der Amhaareş berührt haben kann, unrein sei, aber nur das wirklich Erreichbare. Diese auch sehr weitgehende Strenge des nachgiebigeren, das Leben und die Wirklichkeit berücksichtigenden Lehrers zeigt, daß die Unreinheit des Amhaareş in Galiläa mit Anwendung scharfer Maßregeln überwacht wurde. Es ist aber aus den angeführten Stellen klar, daß erst diese Lehrer diese Fragen erörterten, wenn sie auch die Unreinheit des Amhaareş als anerkannt voraussetzen.

3. Tohar. VII 5: Läßt jemand einen Amhaareş zur Bewachung eines Zimmers in diesem zurück und sieht die Aus- und Eingehenden, so sind Speisen, Getränke und offene Tongefäße unrein, Betten, Sitze und festverschlossene Tongefäße rein; sieht er aber die Ein- und Ausgehenden nicht, so ist alles unrein, selbst wenn der

Amhaareş gebunden und unbeweglich ist. Der Urheber dieser Vorschrift ist nicht angegeben, weil der Mischnaredaktor entweder keine Meinungsverschiedenheit zu melden hatte oder sich für die eine Ansicht entschied; aber man kann auch hier mit höchster Wahrscheinlichkeit R. Meir und R. Jehuda als die Urheber annehmen.¹ Der Schlußsatz zeigt, daß die hier ausgesprochene Unreinheit dem Amhaareş eignet und sie von ihm auf alle vorhandenen Gegenstände übergeht, wiewohl er sich nicht vom Platze rühren kann; aber gerade diese, eine Ausnahme feststellende Bemerkung lehrt andererseits, daß in der Regel nur der frei herumgehende Amhaareş durch seine Berührung die Unreinheit auf die aufgezählten Gegenstände übertragen kann. Die Ein- und Ausgehenden nun können die hier genannte Unreinheit auch mitgebracht und sie durch Berührung oder Handhaben der Gegenstände im Zimmer denselben beigebracht haben; der als Wächter zurückgelassene Amhaareş wird sie daran nicht gehindert haben, da er auf die levitische Unreinheit keine Rücksicht nimmt. Sieht nun der Hausherr die Eintretenden und weiß, daß keinem von ihnen irgend ein hoher Grad von besonderer Unreinheit anhaftet, so wird nur der leichtere Grad der Unreinheit als vorhanden angenommen; sieht der Hauseigentümer die Eintretenden nicht, so gilt alles als mit schwerer Unreinheit behaftet, weil die möglicherweise unreinen Leute wahrscheinlich zu dem das Zimmer bewachenden Amhaareş kamen, ihn verunreinigten und er die empfangene Unreinheit auf die Gegenstände übertrug. Die Verunreinigung von Betten, Stühlen und festgeschlossenen Tongefäßen ist nur Quellen der Unreinheit, wie Leichen, Menstruierenden, Samen- und Blutflüssigen eigen; der Amhaareş ist nun entweder so unwissend oder gegen levitische Unreinheit so gleichgiltig, daß er der Berührung solcher oder dem Verkehre mit ihnen nicht aus dem Wege geht und es nicht verhindert, daß sie in dem Zimmer, das er zu überwachen hat, etwas verunreinigen. VII 6: Wenn Steuereinnnehmer in ein Zimmer eintreten, so wird dieses unrein; befindet

¹ Toß. Tohar. VIII 7 lautet: המניח עם הארץ בתוך ביתו לשומרו והלא מוול או כפות בזמן שרואה את הנכנסין ואת היוצאין אינו טמא אלא עד מקום שהן יכולין לטמא, Wenn jemand einen Amhaareş in seinem Zimmer zur Bewachung desselben läßt und dieser ist unbeweglich oder gefesselt, so ist das Zimmer, wenn er die Ein- und Ausgehenden sieht, nur so weit unrein, als die Leute verunreinigen können. Die letzte Bedingung zeigt, daß wir hierin die Ansicht des R. Jehuda zu sehen haben (vgl. auch VIII 6); R. Meir wird entsprechend gesagt haben: כל הבית כולו טמא, Das ganze Zimmer ist unrein, während die Mischna statt dieser Zusammenfassung die im Zimmer befindlichen Speisen, Getränke und Gefäße aufzählt.

sich unter ihnen ein Nichtjude und sie sagen, daß sie während ihres Aufenthaltes im Zimmer nichts berührt haben, so glaubt man es ihnen. Wenn Diebe in ein Zimmer eindringen, so ist nur die Stelle unrein, wo sie gestanden haben, und außerdem sind im Zimmer Speisen, Getränke und offene Tongefäße unrein, aber nicht Betten, Stühle und festverschlossene Tongefäße; war aber unter den Dieben ein Nichtjude oder eine Frau, so ist alles im Zimmer unrein. Daß der Urheber dieser Bestimmungen R. Meir ist, erhellt klar aus Toß. Tohar. VIII 6. wo er mit R. Jehuda die von Dieben ausgehende Verunreinigung bespricht.¹ Dieser Satz ist nicht nur durch die Aufzählung der im Zimmer befindlichen Gegenstände und die Unterscheidung der beiden Fälle der Verunreinigung mit VII 5 verwandt, sondern auch darin, daß die dem Amhaareß anhaftende und auf andere Gegenstände sich übertragende Unreinheit von einer anderen übertroffen wird, die durch das Hinzutreten anderer, mit schwerer Unreinheit behafteter Personen, besonders Frauen vermittelt wird. Von der Amhaareßfrau wird in jedem Falle, solange nicht das Gegenteil bekannt ist, angenommen, daß sie mit der hochgradigen Unreinheit der Menstruierenden behaftet ist.

VIII 1: Wohnt jemand mit einem Amhaareß im selben Hofe und vergißt in diesem Gefäße, so werden selbst festgeschlossene Tonkrüge und ein festverschlossener Tonofen unrein; R. Jehuda erklärt den festverschlossenen Ofen für rein; R. Joßê sagt: Auch der Ofen ist unrein, wenn nicht eine Scheidewand zehn Handbreiten hoch aufgerichtet ist. Hier sehen wir neben R. Meir und R. Jehuda den R. Joßê, ein drittes Mitglied des Lehrhauses in Usâ die Unreinheit des Amhaareß und deren Wirkungen erörtern, so daß es nicht zweifelhaft sein kann, daß diese Frage erst durch die in Galiläa bestehenden Verhältnisse gezeitigt wurde. In Toß. Tohar. IX 1 tritt noch ein viertes Mitglied desselben Kreises, R. Simon b. Johai, mit einer weiteren Bemerkung über denselben Gegenstand hinzu. Dieser betrifft wieder Tongefäße mit dem in Num. 19, 15 genannten festen Verschlusse; aber das Neue und Auffallende in diesem Satze ist, daß dem Amhaareß ein solcher Grad von Unreinheit zugeschrieben

¹ In der Toßifthaausgabe von Zuckermandel fehlt hier ein ganzes Stück, daß R. Simson im Mischnakommentare zu Tohar. VII 6 erhalten hat: R. Simon b. Gamaliel sagt: Das ganze Zimmer ist wegen der Diebe unrein; Rabbi sagt: Nur die Stellen, die die Diebe betreten haben [und] soweit sie mit ausgestreckten Händen etwas berührt haben können. Man sieht, daß sich R. Simon b. Gamaliel ganz der Ansicht des R. Meir, seines Kollegen, angeschlossen hat, was wir in Fragen des levitischen Reinheitsgesetzes noch öfter finden werden.

wird, daß seine mögliche Anwesenheit im Hofe selbst festverschlossene Tongefäße verunreinigt, was, wie bereits erwähnt, nur von einem Leichnam, von Samen- und Blutflüssigen und Menstruierenden gilt. Und die zugehörige Toß. Tohar. IX 1 sagt hierüber ausdrücklich: Wenn ein Haber und ein Amhaares im selben Hofe wohnen und der erste hat im Hofe Geräte vergessen, so sind diese je nach ihrer Beschaffenheit unrein, wie von einem Leichnam oder einem Samenflüssigen.¹ Sie gibt den Charakter der beim Amhaares angenommenen levitischen Unreinheit an, ohne aber für den Ursprung derselben auch nur eine Andeutung zu enthalten; es haftet ihm die von einer Leiche und von Samen- oder Blutfluß herrührende Unreinheit an. Es ist nun auffallend, daß während es bei seiner Anwesenheit im Hause des Haber erst des Hinzutretens einer Frau bedurfte, daß die gleiche Verunreinigung aller Gefäße ausgesprochen werde, hier in seinem Hause seine Anwesenheit allein diese Wirkung hat. Da auch der Frau des Amhaares im Zimmer einer Freundin nur dieselbe verunreinigende Kraft zugeschrieben wurde, wie dem Amhaares selbst, kann es auch sie nicht sein, die in ihrem eigenen Hofe auch auf festgeschlossene Tongefäße so schwere Unreinheit bringt; es wäre denn, daß sie zu Hause als Menstruierende gilt, solange nicht das Gegenteil bekannt ist, wie wir dieses bereits in VII 6 auf Grund des Wortlautes der Mischna anzunehmen gezwungen waren. Wir sehen diese sonach sowohl beim Amhaares, als auch bei seiner Frau zwei verschiedene Grade der Unreinheit annehmen: in einem Falle einen leichteren, den wir zwar noch nicht verstehen, aber an sich nicht unverständlich finden; im anderen Falle einen schwerster Natur, der durch nichts gerechtfertigt scheint.

b. R. Simson aus Sens in seinem Mischnakommentar zu Tohar. VII 5 führt eine Reihe tannaitischer Sätze an, aus denen klar und deutlich ersichtlich ist, daß beim Amhaares ein so hoher Grad der levitischen Unreinheit nicht angenommen wurde; und nur, wenn es sich um Priesterhebe handelt, die vor jeder Verunreinigung streng zu bewahren ist, finde sich Ähnliches. Die Mischna könne sonach, wie schon R. Mani im Namen seines Lehrers R. Joßê erklärte (jer. Hagigâ II 78° 24), nicht von gewöhnlichen Speisen und Getränken eines Laien handeln, sondern nur von Priesterhebe oder gleichheiligen, levitisch rein zu bewahrenden Dingen. Ebenso bezieht er Tohar. VII 6, wo sich, wie in der eben angeführten Mischna, die festgeschlossenen Tongefäße finden, auf das Zimmer eines Priesters

¹ חבר ועם הארץ שהיו שרויין בחצר ושכח כלים בחצר, הראוי ליטמא מדרם ממבאן מדרם וליטמא טמא מת טמא מת.
 1

und dessen Priesterhebe, und auch VIII 1, wo die Tongefäße wieder erscheinen. Es ist dieses nicht zufällig, vielmehr eine den Ahroniden eigene Art der Verwahrung ihrer vor Verunreinigung zu schützenden Priesterheben; und wir werden überall, wo wir solchen Gefäßen begegnen, in erster Reihe an Ahroniden und Priesterhebe denken müssen. VIII 2: Gibt jemand einem Amhaares Gefäße oder Geräte behufs Aufbewahrung, so werden dieselben unrein wie von einem Leichnam oder einem Samenflüssigen; wenn aber der Amhaares den Eigentümer der Geräte kennt und weiß, daß derselbe Priesterhebe ißt, so sind die Geräte wohl rein von der Unreinheit eines Leichnames, aber unrein wie von der eines Samenflüssigen. R. Joßë sagt: Wenn ihm der Haber eine Kiste voll Kleider übergeben hat, die vollgestopft ist, so werden die Kleider mit der Unreinheit des Samenflüssigen behaftet; ist die Kiste nicht vollgestopft, so werden die Kleider bloß mit einem geringeren Grade der Unreinheit des Samenflüssigen (מרדף) behaftet, obwohl der Schlüssel der Kiste sich beim Eigentümer befindet. Die Urheber dieser Vorschriften sind R. Meir und R. Joßë und die Unreinheit des Amhaares ist die höchsten Grades. Und hier sehen wir zum ersten Male die ausdrückliche Angabe, daß es sich in diesen Bestimmungen um einen Ahroniden handelt, der Priesterhebe ißt,¹ was für die Erklärung aller bisherigen Fälle gleichen Inhaltes als sichere Bestätigung gelten kann.² Es ist freilich auffallend, daß die Mischna mit ihren

¹ Die Bezeichnung des Ahroniden als אוכל בתרומה läßt vermuten, daß nicht alle Ahroniden Priesterhebe aßen; es ist dieses auch natürlich, da wohlhabende Ahroniden solche überhaupt nicht angenommen haben dürften. Allerdings finden wir, daß R. Eleazar b. 'Azarja, der reich war, Priesterhebe nicht nur annahm, wenn man ihm solche brachte, sondern den Bauer auch aufsuchte, um die Priesterhebe zu bekommen (Jebam. 86^b, jer. Ma'aber seni V 56^b, 72), wobei er auch den Levitenzehnten für sich in Anspruch nahm.

² Tohar. VIII 3: Fällt dem Haber ein Eimer in die Zisterne des Amhaares und der Haber geht weg, um ein Gerät zur Hebung des Eimers zu holen, so wird dieser unrein, weil er sich eine Weile im Bereiche des Amhaares befand. VIII 5: Geht eine Amhaaresfrau in das Zimmer des Haber, um ihren Sohn, ihre Tochter oder ihr Vieh zu holen, bleibt das Zimmer rein, weil sie ohne Erlaubnis hineingegangen ist (und sich nicht aufhielt, etwas zu berühren). In keinem der beiden Sätze ist etwas über den Grad der Unreinheit angegeben; es kann daher von gewöhnlichen Geräten und Räumen eines Haber die Rede sein. Zum zweiten Satze vgl. Toß. Nega'im VII 11: מצורע שנכנס לבית כל הכלים ששם הרי אלו טמאים מיד. אמר רבי יהודה במה דברים אמורים, בזמן שנכנס ברשות. לא נכנס ברשות כל הכלים שם טהורים עד שישהה כדי הדלקת הנר, Wenn ein Aussätziger in ein Zimmer tritt, so werden alle Geräte in demselben augenblicklich unrein; R. Jehuda sagt: Dieses ist nur dann der Fall, wenn der Aussätzige mit Erlaubnis hineingegangen ist; tat er es ohne Erlaubnis, so

strengen Vorschriften über die Behandlung des Amhaares in Verbindung mit Priestern und Priesterhebe ohne jede Unterscheidung neben den anderen über die Verunreinigung gewöhnlicher Speisen und Geräte steht. Dieses scheint mir dafür zu sprechen, daß sich die Sätze der Lehrer von Ušâ über die Wirkungen der Unreinheit des Amhaares in erster Reihe auf die Ahroniden und ihre Hebe bezogen und erst in zweiter Reihe auf den Haber aus dem Stande der Laien; wie wir bereits oben (Seite 43, Note 1) Vorschriften begegneten, die, ohne von schwerer Unreinheit des Amhaares zu sprechen, sich am einfachsten durch die Beziehung auf die Priesterhebe erklären ließen.

4. Auch der zugehörige Abschnitt in der Tošiftha Tohar. VIII. IX enthält entsprechende Vorschriften über die levitische Unreinheit des Amhaares. Zur Mischna VII 1: „Wenn jemand einem Amhaares seinen Schlüssel übergeben hat, bleibt das Zimmer rein, da er den Amhaares bloß mit der Verwahrung des Schlüssels (und nicht des Zimmers) betraut hat, (derselbe das Zimmer gar nicht betreten haben dürfte)“, gibt Toš. VIII 1 die Ansicht R. Simons, daß das Zimmer unrein sei. Hieraus ergibt sich, daß die Bestimmung aus dem Lehrhause in Ušâ stammt.¹ Besondere Beachtung verdient

bleiben die Geräte im Zimmer rein, es wäre denn, daß er solange darin verweilt, daß er eine Lampe hätte anzünden können. Ebenso in der Mischna Nega'im XIII 11: *כלים נזקין במאכל. רבי יהודה אומר אם שהה כדי הדלקת הנר.* Die gleiche Unterscheidung in beiden Fällen würde darauf hinweisen, daß Tohar. VIII 5 R. Jehuda gehört.

¹ Diese Baraita lautet in b. 'Abodâ zarâ 70^b: *הניא, המוסר מפתחות לנים. הארץ טהורתי טהורות לפי שלא כסר לו אלא שמירת מפתח בלבד.* Übergibt jemand einem Amhaares die Hausschlüssel, so sind seine levitisch reinen Lebensmittel (in dem betreffenden Hause) rein, denn er hat ihm bloß die Schlüssel in Verwahrung gegeben. Und auch in der Toš. Tohar. VIII 1 heißt es in der Entwicklung der Einzelfälle: Gehört der innere Raum einem, der äußere Raum dem anderen, so sind die *טהורות*, obwohl sie an der Seite des Einganges zum inneren sich befinden, rein. Wenn jemand ohne Erlaubnis ein Zimmer betritt, so sind die *טהורות*, obgleich der Amhaares neben ihnen steht, rein. Auch beim Nichtjuden ist bloß darauf zu achten, daß er sie durch Libation nicht unbrauchbar mache. Die *טהורות* werden hier nicht als besondere Fälle angeführt, sondern bilden den eigentlichen Gegenstand aller Vorschriften über den Amhaares: es sind levitisch reine Lebensmittel, unter denen sowohl die des Ahroniden, als noch mehr die des Ahroniden zu verstehen sind (siehe weiter). Das gleiche gilt von Toš. Tohar. IX 11: Wenn das Dach des Haber an der Seite des Daches des Amhaares liegt, darf der Haber dort Geräte und *טהורות* hinlegen, wenn nur der Amhaares mit ausgestreckter Hand das Dach des Haber nicht berühren kann. Liegt das Dach des Haber höher, als das des Amhaares, so darf der Haber, selbst wenn der Amhaares mit ausgestreckter Hand das

VIII 9:¹ Kauft man von Amhaares-Handwerkern Geräte oder übergibt Amhaares-Handwerkern Geräte, so sind diese unrein wie von Samenflüssigen und wie durch einen Leichnam verunreinigt. Legt jemand seine Geräte vor einem Amhaares nieder und sagt ihm: Gib mir auf diese acht, so sind sie unrein wie von einem Samenflüssigen, aber rein hinsichtlich der Unreinheit von einem Leichnam; legt er sie ihm auf die Schulter, sind sie in beiden Beziehungen unrein.

In diesen Sätzen ist ebenso klar und bestimmt, wie oben, ausgesprochen, daß dem Amhaares zwei Arten schwerster Unreinheit anhaften, eine, die von Blut- oder Samenfluß stammt, die andere, als wäre er bei einem Leichnam gewesen. Daß auch hier von einem Ahroniden und seinen levitisch reinen Geräten die Rede ist, kann nach dem obigen ohne weiteres angenommen werden, wenn auch Toß. VIII 11 in Verbindung mit ungenügend überwachten Geräten nicht von Ahroniden, sondern nur von טהרות spricht: Läßt jemand seine Geräte im Bade zurück und findet sie an derselben Stelle wieder, so sind sie wohl rein; aber man belehrt ihn, daß er bei טהרות nicht so vorgehe. Ebenso klar spricht zu Mischna Tohar. VIII 3: „Verliert jemand etwas am Tage und findet es noch am Tage, so ist es rein, . . . vergeht aber eine Nacht oder auch nur ein Teil einer solchen, so ist es unrein“, Toß. IX 8² von den beiden Arten der schweren Unreinheit des Amhaares, wobei der strengen Ansicht die des R. Simon b. Johai gegenübersteht. Schließlich sei betreffs

Dach erreichen kann, Geräte und טהרות hinlegen; R. Simon b. Gamaliel sagt: Nur wenn der Amhaares es nicht erreichen kann. — Man sieht, daß hier der bereits aus der Mischna und Toßiftha von R. Jehuda bekannte Umstand des Erreichens mit ausgestreckter Hand für die Verunreinigung durch den Amhaares als entscheidend angeführt wird; und aus der Nennung des R. Simon b. Gamaliel erkennen wir ferner, daß diese Vorschriften aus dem Lehrhause in Ušā stammen. Neben den טהרות sind Geräte genannt, die, wie jene, levitisch rein gehalten werden, da der Haber mit ihnen seine levitisch reinen Speisen zubereitet.

¹ R. Simson zu Tohar. VII 7 hatte die Stelle in etwas erweiterter Form vorliegen: הלוקח כלים מאומני נכרים והמוסר כלים לאומני נכרים טמאין מדרס וטמאין טמא מת. הלוקח כלים מאומני עם הארץ והמוסר כלים לאומני עם הארץ טמאין מדרס וטהורין מטמא מת, הניתן על כתיפו טמאין אף מטמא מת.

² המאבד והמוצא ברשות היחיד ועבר עליה לילה טמא מדרס וטמא מת. ברשות הרבים ועבר עליה לילה טמאין מדרס וטהורין מטמא מת. רבי שמעון מטהר שהיה רבי שמעון אומר אבר מחט ומצא מחט טהור וטמאין מדרס וטהורין מטמא מת. Es liegt hierbei die Befürchtung vor, daß der gefundene Gegenstand nicht derselbe ist, den er verloren hat, sondern von jemand herrührt, dem die beiden Arten levitischer Unreinheit anhaften.

dieser Unreinheit noch auf Toß. Dammai II 15 hingewiesen:¹ Wenn der Sohn eines Haber seinen Großvater mütterlicherseits, einen Amhaares besucht, braucht sein Vater nicht zu befürchten, daß der Großvater dem Enkel levitisch reine Speisen zu essen gibt; ist es aber sicher, daß er ihm solche zu essen gibt, so ist es zu verbieten und seine Kleider sind unrein, wie von einem Samenflüssigen. Hier wird, wie in den bereits besprochenen Stellen, der Amhaares als mit der Unreinheit behaftet angegeben, die von Blut- und Samenflüssigen und von Menstruierenden ausgeht; sie wird jedoch nicht seiner Person, sondern seinen Kleidern beigelegt. Ob damit eine Ausdehnung der Unreinheit oder eine Beschränkung derselben auf das Gewand des Amhaares gemeint ist, ist nicht ersichtlich.

¹ בן חבר שהיה הולך אצל אבי אמו עם הארץ אין אבי אמו חושש שמא יאכלו מהרות. אם Aus diesem Wortlaute ist kein befriedigender Sinn zu gewinnen, da der Amhaares an מהרות überhaupt nicht denkt, daher auch keinerlei Befürchtungen betreffs solcher hegen kann. Bedenken dieser Art sind nur beim Haber vorzusetzen, hier beim Schwiegersohne des Amhaares und vielleicht noch bei seinem Sohne, der aber, da sein Vater für ihn fürchtet, als noch nicht erwachsen zu denken ist. Es muß offenbar für אבי אמו חושש heißen. Wie kommt aber der Amhaares in den Besitz levitisch reiner Lebensmittel, die, soweit bisher ersichtlich ist, in der Regel nur beim Haber anzutreffen sind? Nun sind in b. Jebam. 114^a folgende Baraithas zu lesen: אצל אבי אמו האל שרגיל לילך אצל אבי אמו. נוצא בירו פירות אין זקוק לו. . . תא שמע, עם הארץ אין חוששין שמא יאכלנו דברים שאינן מתוקנים. מצא חבר כהן שרגיל לילך אצל אבי אמו כהן עם הארץ אין חוששין שמא יאכלנו תרומה טמאה. מצא בירו פירות אין זקוק לו. Wenn der Sohn eines Haber zum Vater seiner Mutter, einem Amhaares, geht, ist nicht zu befürchten, daß dieser ihm unverzehntete Frucht zu essen geben wird; findet der Vater bei ihm Früchte, braucht er sich nicht weiter darum zu kümmern. Wenn der Sohn eines Haber-Priesters zum Vater seiner Mutter, einem Amhaares-Priester zu gehen pflegt, braucht man nicht zu befürchten, daß ihm sein Großvater verunreinigte Priesterhebe zu essen geben wird; findet der Vater bei ihm Früchte, braucht er sich nicht weiter darum zu kümmern. Nach diesen Baraithas besteht beim Amhaares aus dem Laienstande die Besorgnis, daß er seinem Gaste Unverzehntetes vorsetzt; bei einem Amhaares, der Ahronide ist, dagegen die, daß er Priesterhebe, die er in seiner Mißachtung der levitischen Reinheitsgesetze oder in Unkenntnis derselben vor Verunreinigung nicht bewahrt hat, seinem Enkel zu essen gibt. Schon Schwarz (p. 52^b) zur Stelle hat darauf hingewiesen, daß unsere Toßiftha-Stelle mit der zweiten Baraitha identisch ist, so daß der Haber und der Amhaares beide Ahroniden und מהרות Priesterhebe sind. Während aber die Baraitha den Fall, daß der Großvater dem Enkel levitische unreine Priesterhebe vorsetzt, nicht bespricht, verfügt die Toßiftha, daß der Verkehr zwischen Enkel und Großvater in dieser Weise nicht fortgesetzt werden dürfe und daß die Kleider des Amhaares den uns bereits bekannten hohen Grad der Unreinheit haben.

5. Die Hervorhebung der Kleider im Zusammenhange mit dieser hochgradigen Unreinheit des Amhaares ist nicht vereinzelt. Sie findet sich zunächst ausdrücklich in der Mischna Hagigä II 7: ¹ Die Kleider des Amhaares sind מדרס für die levitisch reinen Laien, die Kleider dieser sind מדרס für die Priesterhebe Essenden, die Kleider dieser sind מדרס für die Opfer Essenden, die Kleider dieser für die bei der roten Kuh Beschäftigten. Es handelt sich zwar nicht, wie die ganze Zusammenstellung lehrt, um tatsächliche Unreinheit, die den Kleidern wie den von einem Samenflüssigen gedrückten eignet, sondern bloß um die Qualifizierung des levitischen Zustandes des Gewandes eines Amhaares im Verhältnisse zu dem in levitischer Reinheit befindlichen Laien; die Berührung bringt eine Unreinheit ersten Grades bei, wie die der von einem Samenflüssigen gedrückten Kleider. Aber das gleiche gilt auch vom Gewande eines für den Opferdienst gereinigten Priesters, welches einen für die Verbrennung der roten Kuh gereinigten Priester streift. Hieraus wird verständlich, daß der Amhaares durch Berührung alle in einem Zimmer befindlichen Gegenstände verunreinigt, da es sich in allen untersuchten Stellen um das levitisch rein gehaltene Haus eines levitisch reinen Haber handelte. Aber wenn diese Unreinheit des Amhaares nur so qualifiziert ist, ohne wirklich vorhanden zu sein, dürfte man gar nicht fragen, woher sie komme, sondern bloß, weshalb die Lehrer sie so gekennzeichnet haben? ² Nun bestimmt ferner Tohar. V 7:

¹ בגדי עם הארץ מדרס לפרושין בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה, בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש, בגדי קודש מדרס לחטאת.

² In Toß. Hagigä III 21 heißt es: ספק רשות עם הארץ מדרסו והציצו והכיתו: מדרס דהרין ומצאן לתרומה, Wenn es nur zweifelhaft ist, ob sich der Gegenstand im Bereiche des Amhaares befunden hat, so ist jede Form der Verunreinigung, die bei einem Samenflüssigen wirksam ist, wie Druck, הציצה und Bewegungen, seitens dieses Gegenstandes ohne Wirkung, wenn es sich um gewöhnliche Lebensmittel, dagegen wirksam, wenn es sich um Priesterhebe handelt. Diese Bestimmung spricht von der Unreinheit des Amhaares in genau denselben Ausdrücken, wie von etwas, was der Samenflüssige durch Druck verunreinigt hat: weshalb R. Simson zu Tohar. VII 5 diese Toßifthastelle als auffallend bezeichnet und als die Ansicht eines vereinzelten Lehrers hinstellt, während im Allgemeinen die Unreinheit des Amhaares viel geringeren Grades sei. Er verweist auf den Satz des Amoräers R. Johanan in jer. Hagigä II 78^c 27: לא הצננת ולא הכישות ולא רשות היחוד ולא רשות עם הארץ אצל התרומה, der die weiteren, abgeleiteten Formen der Verunreinigung eines Samenflüssigen in keinem Falle beim Amhaares gelten lassen will. Doch schließt dieser Ausspruch des R. Johanan nicht aus, daß R. Meir oder R. Simon b. Gamaliel nicht doch die einmal ausgesprochene Ansicht, daß, wenn es sich um Priesterhebe handelt, die Unreinheit des Amhaares der eines vom

Wenn ein Mann auf der Straße sitzt und es kommt ein anderer und tritt auf seine Kleider, oder der erste hat ausgespieden und der zweite berührt seinen Speichel, so muß die Priesterhebe, die der zweite berührt hat, wegen des Speichels verbrannt werden, während man sich hinsichtlich der levitischen Beschaffenheit der Kleider nach der Mehrheit der Bevölkerung richtet. Der Mann, dessen Kleider und Speichel verunreinigen, ist mit keiner besonderen Unreinheit behaftet, da dieses sonst gesagt wäre. Er gehört, wie der Zusammenhang lehrt, der Mehrheit der Bevölkerung der Stadt an, die nicht etwa als an Samenfluß leidend gedacht ist; es wäre denn, daß Nichtjuden gemeint sind, wovon nichts steht. Er ist trotz der von R. Simson geltend gemachten Bedenken ein Amhaareş, der als so hochgradig unrein behandelt wird und zwar, wie es ausdrücklich heißt, gegenüber der Priesterhebe. Nun heißt es weiter: Ist jemand auf der Straße eingeschlafen, so werden seine Geräte unrein, wie durch Samenflüssige, sagt R. Meir; die Weisen sagen: Er ist rein. Zunächst erfahren wir, daß R. Meir es war, der diesen hohen Grad von Unreinheit beim Amhaareş angenommen, und sein Kollege R. Jehuda mit ihm diese Frage erörtert hat. Vergleicht man hiermit Toß. Tohar. VI 12: „Ist auf jemandes Kleider eine Frau getreten, so sind diese unrein. מדרם R. Doßithai b. R. Jehuda sagt: Wenn die Frau gespieden und ihren Speichel verstrichen hat, so sind die Kleider jenes Mannes unrein, מדרם, weil Jüdinnen ihren Speichel verstreichen, wenn sie menstruieren; hat sie ihren Speichel nicht verstrichen, so sind seine Kleider rein.“ so erkennen wir, daß die Person, von der die Verunreinigung ausgeht, eine als unrein angenommene, weil menstruierende Frau ist. Man weiß es zwar nicht, daß sie es tatsächlich ist; aber der ungenannte erste Lehrer setzt es ohne weiteres als gegeben voraus, während R. Doßithai es nur bei einem dafür sprechenden Anzeichen gelten läßt. Genau dieselbe Ausdrucksweise zeigt die Mischna, die das gleiche von einem Manne aussagt, das die Toßiftha von einer Frau vorbringt; er wird sonach ebenso, wie sie, mit einer schweren Unreinheit behaftet gedacht, die zwar nicht feststeht, aber wahrscheinlich, jedenfalls

Samenflüssigen getretenen oder gedrückten Gegenstandes gleiche, in weiteren Folgerungen ausgeführt haben. Daß die angeführte Erklärung des R. Johanan in dem uns vorliegenden Wortlaute nicht verständlich ist, zeigt R. Simson (a. a. O.) und er schlägt vor, *אצל החולין אלא אצל החרומה* zu lesen; was mit der Toßiftha übereinstimmen würde und die obige Darlegung bestätigt, daß die angenommene schwere Unreinheit des Amhaareş nur gegenüber der Priesterhebe in Frage kam.

aber möglich ist. Sein Speichel und seine Kleider sind es, die verunreinigen, der erste unbedingt, die letzteren nur, wenn die Kleider der meisten Leute in der Stadt unrein sind; eine Bedingung, deren Erklärung kaum sicher zu geben ist.

Auffallend ist jedoch, daß, während die Toßiftha, die die Quelle für die Mischnastellen gewesen sein dürfte, ihre Vorschrift bloß in Verbindung mit einer Frau formuliert und in allen Teilen verständlich ist, die Mischna dieselbe Bestimmung auf den Mann allein anwendet und die Quelle der vorausgesetzten Unreinheit gänzlich unberührt und für die Kommentatoren als schwieriges Rätsel stehen läßt. Setzt man an Stelle des männlichen Geschlechtes das weibliche, so wird alles klar. Soll es sich ursprünglich in allen Fällen der schweren Unreinheit des Amhaares um Frauen gehandelt haben? Hierfür spricht die nächstfolgende Mischna Tohar. V 8: Befindet sich eine einzige Irre oder eine Heidin oder eine Samaritanerin in der Stadt, so sind alle ausgespienenen Speichel unrein. Ist jemandem eine Frau auf die Kleider getreten oder ist eine solche mit ihm auf einem Schiffe gefahren und sie kennt ihn, daß er Priesterhebe ißt, so sind seine Geräte rein; kennt sie ihn nicht, soll er sie danach fragen. Die Stelle ist in mehreren Beziehungen lehrreich; die Frau gilt ohne weiteres als unrein, was wir als die Ansicht des R. Meir bereits kennen; sie verunreinigt die Kleider anderer durch das Treten auf dieselben, das ist מדרס; sie verunreinigt einen Mann, mit dem sie bloß auf demselben Schiffe fährt, wie eine Blutflüssige מדרס (Zabim III 1). Das Wichtigste ist aber der letzte Satz, der ausdrücklich angibt, daß es sich in diesen Vorschriften um einen Ahroniden handelt, für den allein, wie bereits öfter betont wurde, die angenommene hochgradige Unreinheit gilt. Wir erfahren auch, daß diese Amhaaresfrauen den Ahroniden, die sie als solche kennen, möglichst aus dem Wege gehen; eine Tatsache, die für das Verständnis anderer Stellen wichtig sein wird. Und auch der erste Satz über den Speichel einer Irren spricht nur von einer Frau, denn es kommt hierbei ihre Unreinheit durch Menstruation in Frage; so werden wir auch die anderen, vom verunreinigenden Speichel handelnden Stellen durch die Beziehung auf eine Frau ohne Schwierigkeit verstehen. Und was die Entstehungszeit dieser Bestimmungen betrifft, so heißt es in der zugehörigen Toß. Tohar. VI 10: Ist auch nur eine Irre in der Stadt, so ist jeder Speichel (auf der Straße) in der Stadt unrein, sagt R. Meir; R. Jehuda sagt: Wenn die Irre einen Häusereingang öfter besucht, so ist dieser unrein, alle anderen sind rein; R. Simon sagt: Alle haben als unrein zu gelten mit Ausnahme des überwachten;

R. Eleazar b. R. Simon¹ sagt: Auch ein überwachter gilt als unrein, es wäre denn, daß die Frau bestimmt erklärt, nicht dort gewesen zu sein. Alle diese Lehrer sind Mitglieder des Lehrhauses in Uša, die Erörterungen gehören somit nach 136, betreffen galiläische Verhältnisse und haben, soweit aus den bestimmten Angaben mit hoher Wahrscheinlichkeit zu erkennen ist, nur den Schutz des Ahroniden und seiner Priesterhebe vor der Verunreinigung menstruierender Frauen zum Zwecke.² So spricht auch Toß. Tohar. VI 11 von Frauen allein: Wenn jemand in eine Mühle gedrängt wird, in der ein Nichtjude oder eine Menstruierende sich befindet, so sind seine Kleider unrein. מדרס.³

Da nun der Amhaareş mit seiner als unrein geltenden Frau zusammenlebt, so ist er den ganzen Tag der Verunreinigung ausgesetzt, die in der Mischna als durch zufälliges Treten der Frau auf die Kleider anderer und durch Speien auf der Straße hervorgerufen besprochen wird. Es ist daher nur folgerichtig, daß R. Meir und die Vertreter der strengen Richtung die Kleider des Amhaareş für hochgradig unrein erklärten; denn dieser beachtete diese Verunreinigung seiner Kleider nicht, weil er das Gesetz nicht kannte, das

¹ Der Name des R. Eleazar b. R. Simon, der ein Sohn des R. Simon b. Johai ist, paßt nicht hierher neben den seines Vaters; in der Tat hat R. Simson im Mischnakommentar zu Tohar. V 8 R. Eliezer b. R. Šadok.

² Diese Frauen werden auch in Toß. Tohar. III 8 von diesem Gesichtspunkte aus berührt: ארבע ספיקות אמרו חכמים בתינוק. הניחתו אמו ובאת ונמצא כמו שהוא טהור. אמר רבי יהודה במה דברים אמורים בזמן שהניחתו מלובלך אבל הניחתו נקי כמא מפני שנשים נדות מנפפות אותו ומנשקות אותו. אמר לו כדברך אפילו הניחתו מלובלך נמי מפני שמעבירין אותו מפני רגלי אדם ומפני רגלי הבהמה. Die Weisen haben vier Fälle zweifelhafter Verunreinigung beim Kinde zusammengestellt: einer derselben ist: Wenn die Mutter es (auf der Gasse) allein gelassen hat und sie findet es dann, wie es war, gilt es als rein. Hierzu bemerkte R. Jehuda: Dieses gilt nur für den Fall, wenn die Mutter das Kind beschmutzt zurückgelassen hat; hat sie es aber sauber zurückgelassen, ist es bei ihrer Rückkehr levitisch unrein, weil menstruierende Frauen es herzen und küssen. Da erwiderte ihm sein Kollege: Wenn dieses anzunehmen ist, dann müßte das Kind auch, wenn die Mutter es schmutzig zurückgelassen hat, unrein sein, da man es vor Menschen und Tieren von der Straße weggeführt hat. Es ist R. Jehuda und einer seiner Kollegen, die diese Fragen besprechen, und es handelt sich um den Zweifel, ob das Kind aus einem durchgehends levitisch reinen Hause ebenso rein von der Straße zurückkehrt. Nach dem ganzen Zusammenhange, wie besonders § 10 zeigt, handelt es sich um das Kind eines Ahroniden, da von der Priesterhebe im Hause der Eltern gesprochen wird. Man befürchtet nun, daß menstruierende Frauen das Kind auf der Straße küssen.

³ Über die Lesearten und den Sinn der Stelle siehe R. Simson zu Tohar. V 8 und 'Ohal. VIII 3.

dieselbe behandelt.¹ Die Tatsache, daß R. Meir die Amhaaresfrau ohne weiteres als unrein ansah, läßt vermuten, daß die galiläischen Jüdinnen in der Beobachtung der nach dem Gesetze durch die Menstruation verursachten levitischen Unreinheit nicht so streng waren, wie es die Lehrer erwarteten; eine Vermutung, die wir noch

¹ Die Unkenntnis des levitischen Reinheitsgesetzes beim Amhaares, wie es die Rabbinen ausgebildet haben, ist eigentlich natürlich und deshalb die Beobachtung desselben von ihm nirgends gefordert (siehe Kap. VI, 2. 4). Aber die Erwähnung der Tatsache selbst bei einem Lehrer in Uṣā und die damit verknüpften Einzelheiten sind für die galiläischen Verhältnisse von Interesse. In der schwierigen Mischna Tohar. X 1 heißt es: הנועל בית הכר מפי הכרדן והיו שם כלים טמאין מדרס רבי מאיר אימר בית הכר טמא. רבי שמעון אומר אם טהורין להם בית הכר טמא ואם טמאין להן בית הכר טהור. אמר רבי יוסי וכי מפני מה טמאין אלא שאין עמי הארץ בקיאין בהיסט, Wenn der Herr das Ölpreßhaus hinter den Pressern zuschließt und es befinden sich darin Geräte behaftet mit der Unreinheit der Menstruierenden, so ist nach R. Meir das Preßhaus unrein; R. Jehuda erklärt es für rein. R. Simon sagt: Wenn die Geräte den Pressern als rein gelten, so ist das Preßhaus unrein: wenn sie für sie unrein sind, so ist dieses rein. R. Joḥē sagt: Weshalb sind sie (?) unrein? Nur weil die Ammchaares nicht wissen, daß die Unreinheit der Menstruierenden auch durch mittelbares Bewegen des verunreinigten Gegenstandes übertragen wird. Zunächst erfahren wir von R. Johe, daß die Ölpresser Ammchaares sind und einen in der Halacha feststehenden Grundsatz des levitischen Reinheitsgesetzes nicht kennen (Sifrā zu Lev. 15, 12 p. 77*, b. Niddā 43*, vgl. Sabb. 83*; in Zabim V 1 schon von R. Josua als allgemeine Regel in Verbindung mit dem Samenflüssigen ausgesprochen). Aus dem Satze des R. Simon geht hervor, daß dieser hohe Grad von Unreinheit dem Amhaares als erlaubt gilt (siehe jedoch weiter), was bei כרדן, worunter Geräte, die von Samen- und Blutflüssigen und von Menstruierenden verunreinigt wurden, kaum anzunehmen ist. Es können auch nicht die Kleider der Presser gemeint sein: denn es ist anzunehmen, daß sich diese ganz gereinigt haben, ehe sie an die Arbeit gingen, da sie, wie das Abschließen des Preßhauses zeigt, in levitischer Reinheit arbeiten. Es muß wirklich verunreinigtes Gerät gemeint sein, das erst nachträglich bemerkt wurde, wie es auch Maimonides genau nach dem Wortlaute erklärt. Hingegen scheint mir seine Erklärung vom Satze des R. Simon nicht vollständig und auch nicht dem uns vorliegenden Wortlaute entsprechend, da sie das zweimalige להן nicht berücksichtigt. R. Simon gebraucht die gleiche Wendung auch in Tohar. X 3: הכרדן והבצורין כיון שהכניסין לרשות המערה דין דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר צריך לעמוד עליהם עד שיטבולו. רבי שמעון אומר אם טהורין להן צריך לעמוד עליהם עד שיטבולו, אם טמאין להם אינו צריך לעמוד עליהם עד שיטבולו. Zur levitischen Reinigung der Ölpresser und Winzer genügt es, zu überwachen, daß sie ins Bad steigen; nach R. Joḥē muß der Haber dabei stehen, bis sie untergetaucht haben. R. Simon sagt: Wenn sie sich als rein erscheinen, muß man sie bis zum Untertauchen überwachen; wenn sie sich unrein erscheinen, braucht man sie nicht bis zum Untertauchen zu überwachen. Hiernach könnte auch Tohar. X 1 übersetzt werden: Wenn sich die Ölpresser als rein betrachten, ist das Preßhaus unrein; wenn sie sich selbst als unrein betrachten, ist das Preßhaus

anderweitig bestätigt finden werden. Deshalb verunreinigt eine Frau durch ihre Anwesenheit in einem levitisch reinen Hause alles (Tohar. VII 6), während R. Meir es dem Haber nur untersagt (Dammai II 3), den Amhaares in dessen Kleidern zu sich zu Gaste zu laden. Diesen begegnen wir auch in Tohar. IV 5:¹ „In sechs Fällen zweifelhafter Verunreinigung verbrennt man die Priesterhebe:..., wegen eines Zweifels bei den Kleidern eines Amhaares,... im Falle sicherer Berührung, aber zweifelhafter Unreinheit verbrennt man die Priesterhebe. R. Joßê sagt: Auch wenn die Berührung im Bereiche des einzelnen nur zweifelhaft ist; die Weisen sagen: Im Bereiche des einzelnen behandelt man die Priesterhebe als in

rein. Der Sinn ist: R. Simon betrachtet den Amhaares als rein. Daß es sich dabei im Preßhause um wirkliche Unreinheit handelt, zeigt auch X 2: הברדן שהיו נכנסין ויוצאין ומשקין טמאין בתוך בית הבר, אם יש בין משקין לזיתים כדי שינגבו את הגלוחים בארץ היו אלו טהורין. הברדום והכוצרים שנמצאת טומאה לפניהם, נאמנן לומר לא נגענו. וכן התינוקות שביניהן יוצאים הן לפתח בית הבר ופונים לאחריו הגדר והן טהורין. עד כמה ירחיקו Wenn die Ölpresser aus- und eingehen und es befindet sich im Preßhause [auf dem Fußboden] eine unreine Flüssigkeit, so sind die Oliven doch rein, wenn zwischen dieser Flüssigkeit und den Oliven soviel Zwischenraum ist, daß die Ölpresser im Gehen ihre Füße abtrocknen können. So wie in diesem Falle wirklich unreine Flüssigkeit vorhanden ist, so sind oben tatsächlich verunreinigte Geräte zu denken und nicht die Kleider des Amhaares. In Toß. Tohar. IX 4: נאמן עם הארץ על טבילת טמא כח ואין נאמן על: (vgl. die Baraita b. Hagigä 22" (טבילת מדר, נאמן עמי הארץ על טהרת טבילת טמא כח: (22" vgl. die Baraita b. Hagigä 22"), Dem Amhaares ist zu glauben, wenn er sagt, ein durch einen Leichnam verunreinigtes Gerät durch Untertauchen gereinigt zu haben: dagegen glaubt man ihm nicht, wenn es sich um ein Gerät handelt, das oberhalb eines Samenflüssigen unrein geworden ist (vgl. Zabim IV 6: הוב עישה מושב ומיטב: Hieraus folgt, daß der Amhaares diese Art abgeleiteter Formen levitischer Unreinheit überhaupt nicht gekannt hat, wie nach R. Joßê, היכב, und es ist beachtenswert, daß es sich in beiden Fällen um die durch die Menstruierende und den Samenflüssigen verursachte Unreinheit handelt (vgl. Zabim V 6). Beachtung verdient auch ein die Menstruierenden betreffender Brauch in Mo'd kat. 27", Toß. Niddä IX 16: הראשונה היו מטבילין את הכלים על גבי נדות מתות והיו נדות חיות מתבישות. התקינו שיהיו מטבילין על גבי כל הנשים מפני כבודן של נדות חיות. בראשונה היו מטבילין על גבי זבים מתים והיו זבים חיים מתבישים, התקינו שיהיו מטבילין על הכל מפני כבודן של זבים חיים, Früher reinigte man die Geräte nach dem Tode menstruierender Frauen, da schämten sich dessen die lebenden Menstruierenden: daher verfügte man, daß man aus Rücksicht auf die lebenden nach dem Tode jeder Frau die Geräte durch Untertauchen reinige. Früher reinigte man die Geräte nach dem Tode von Samenflüssigen, dann führte man es nach dem Tode jedes Mannes aus Rücksicht auf die lebenden Samenflüssigen ein.

¹ על ששה ספיקות שורפין את התרומה... על ספק בגדי עם הארץ... על דואי מגען שהוא ספק טומאתן שורפין את התרומה. רבי יוסי אומר אף על ספק מגען ברשות היחיד. והכמים אומרים ברשות היחיד תולין וברשות הרבים טהור.

Schwebe zwischen rein und unrein, im öffentlichen Gebiete ist sie rein." Hier sind die Kleider des Amhaares als unbedingt verunreinigend vorausgesetzt und man fragt nicht weiter, ob ihnen tatsächlich irgendwelche hochgradige Unreinheit anhaftet; der Gegenstand, den sie verunreinigen, ist die Priesterhebe, die Lehrer, die sich mit der Frage befassen, gehören nach Usa. Und in Toß. Hagigā III 23, Parā IV 12 verordnet die Baraitha: „Wenn man in der Hand des Amhaares Wasser mit Reinigungsasche oder Reinigungsasche sieht, darf man mit seinen Kleidern und Schuhen¹ zubereitete levitisch reine Speisen essen." Auch hier sind seine Kleider, solange nicht irgend ein besonderer Umstand für die völlige Reinigung des Amhaares spricht, als unrein vorausgesetzt und zwar, da Schuhe

¹ Die Schuhe des Amhaares finden wir auch in Toß. Hagigā III 6, b. 22^b, jer. III 78^a, 70: כושר, כי לא בקודש, כיצד, כי הנושא את המדרס הוא נושא את התרומה אבל לא בקודש. שיהי מדרסו ממיאם נושא הכית של תרומה על כתפו שאין עושה כן בקודש. Wer etwas von einem Samenflüssigen oder einer Menstruierenden Getretenes trägt, darf gleichzeitig auch Priesterhebe tragen, aber nicht Opfer; wie ist das zu denken? Wenn jemandes Sandalen unrein waren, darf er ein Faß mit Priesterhebe auf der Schulter tragen, aber nicht Opfer. Es ist nicht einzusehen, warum man dieses für Opfer verbot, nachdem man es für Priesterhebe gestattet hatte. Der babylonische Amoräer Samuel in b. Hagigā 22^b, 23^a: מעשה באחד שהיה מעביר הכית של יין קודש ממקום למקום ונפסקה רצועה של מדרסו ונשרה והחיתה על פי הכית ונפלה לאור החבית ונשמאת. באותה שעה אמרו הנושא את המדרס נושא את התרומה אבל לא מעשה. Es erzählt zur Begründung dessen folgendes: Ein Mann trug ein Faß mit geweihtem Wein nach einem anderen Orte; da riß sein Schuhriemen und der Mann legte denselben auf die Öffnung des Fasses, in die dann der Riemen hineinfiel und den Wein verunreinigte. Im Zusammenhange damit verbot man jedem, der einen durch eine Menstruierende verunreinigten Gegenstand trägt, Geweihtes zu tragen. Verständlicher ist der Vorfall in jer. Hagigā III 78^a, 70 erzählt: מעשה באחד רבי יהודה מפני מעשה שאירע. מעשה באחד וכו' (vgl. Toßafōth b. Hagigā 23^a s. v. ונפסקה רצועה של מדרסו ונשרה והחיתה על פי הכית ונפלה לאור החבית ונשמאת. Das Faß bekam ein Loch und der Mann stopfte es mit seiner Sandale zu, (soll heißen: mit dem Riemen seiner Sandale). R. Jehuda hatte diesen Bericht ohne Zweifel von seinem Lehrer Samuel, der in b. als Gewährsmann der Erzählung angegeben ist. Ob Samuel sie aus einer Baraitha geschöpft hat, wie sein Kollege Rabh. der im selben Zusammenhange (b. Hagigā 23^a) berichtet: אמר רב יהודה אמר רב, מעשה באדם אחד שהיה מעביר מי המטא ואמר המטא בידן ובספינה ונמצא מים מת תחוב בקרקעיתו של ספינה. באותה שעה אמרו לא ישא אדם מי המטא ואמר המטא בידן ויעבירו בידן בספינה. Rabh Jehuda im Namen Rabhs erzählt: Ein Mann schaffte Reinigungswasser und Reinigungsasche über den Jordan auf einem Schiffe; da entdeckte man ein olivengroßes Stück von einem Leichnam am Boden des Schiffes; damals verbot man in Verbindung mit diesem Vorfall, Reinigungswasser und Reinigungsasche über den Jordan auf einem Schiffe hinüberzuschaffen. Wie hier die Quelle der Verunreinigung genau bezeichnet ist, wird auch im ersten Falle ein tatsächlich unreiner Mann gemeint sein, nicht etwa der nur möglicherweise unreine Amhaares.

eben das Bezeichnende für die Verunreinigung durch den Samenflüssigen und die Menstruierende sind, im hohen Grade dieser. Über die Quelle der Unreinheit waren schon die Amoräer im unklaren und es lag auch ihnen keine Baraita mehr vor, die darüber Aufschluß gegeben hätte. In jer. Hagigâ II 78^c 10 antwortet R. Jaßâ dem R. Zeirâ auf die Frage, wodurch das Gewand des Amhaares מדרם werde, daß die Frau dieses auf den Kleidern nackt sitze; und in b. Hullin 35^{ab} sagt Rabhâ: Vielleicht saß auf denselben die menstruierende Frau des Amhaares, eine Erklärung, die sich alle Kommentatoren angeeignet haben (Toßafôth Niddâ 33^b s. v. תישיק, Hullin 36^b s. v. שמא, Gittin 61^b s. v. וליחיש, R. Simson zu Tohar. VII 5).

6. Alle besprochenen Mischnastellen und Baraitas, die mit dem Namen ihrer Urheber versehen sind, machen es unzweifelhaft, daß die vom Amhaares ausgesagte hochgradige Unreinheit erst in Uṣa verhandelt wurde; keine Nachricht meldet, daß sie schon im Lehrhause in Jamnia erörtert ward. Und auch die Mischna Tohar. IV 5, die sich unter anderen mit dem Falle zweifelhafter Unreinheit der Kleider des Amhaares befaßt, gibt ihre Entstehungszeit durch Nennung des R. Joßê selbst an.¹ Außerdem meldet ausdrücklich der in solchen Fragen wohl unterrichtete Amoräer R. Johanan (jer. Peṣah. I 27^d 50, in b. Sabb. 15^b 'Ullâ, ohne Zweifel nach R. Johanan), daß die Verbrennung der Priesterhebe in den in dieser Mischna aufgezählten Fällen zweifelhafter Unreinheit in Uṣa verfügt wurde, nachdem diese eine Zeitlang als zwischen rein und unrein schwebend behandelt worden war. Freilich folgt hieraus noch nicht, daß nicht wenigstens der Grundbegriff der Unreinheit des Amhaares auch schon vor 136 in Judäa vorhanden war. Wir lesen in der Tat in 'Eduj. I 14: „Das Tongefäß bildet einen Schutz für seinen Inhalt gegen levitische Verunreinigung, sagen die Hilleliten; die Schammaiten sagen: Es schützt bloß Speisen, Getränke und Tongefäße. Da fragten die Hilleliten die Schammaiten: Warum (bloß diese)? Die Schammaiten antworteten: Weil das Gefäß wegen des Amhaares unrein ist und ein unreines Gefäß keinen Schutz gewähren kann. Da entgegneten die Hilleliten: Ihr habet aber trotzdem Speisen und Getränke im Gefäße für rein erklärt? Darauf antworteten die Schammaiten: Als wir die Speisen und Getränke im Gefäße für rein erklärten, taten wir es für den Eigentümer allein; als aber ihr auch die Geräte für rein erklärtet, tatet ihr es für den Eigentümer und für euch. Hierauf nahmen die

¹ Zur Leseart in den zwei letzten Punkten vgl. auch R. Simson zur Stelle und Rabbinowicz zu Sabb. 15^b.

Hilleliten die Ansicht der Schammaiten an." Es handelt sich um ein festverschlossenes Tongefäß, wie wir ein solches in Verbindung mit der hochgradigen Unreinheit des Amhaares bereits öfter kennen gelernt haben (S. 47 ff.); es schützt nach Num. 19, 15 sich und seinen Inhalt vor der von einem Leichnam ausgehenden Verunreinigung im Hause.¹ In der Begründung der Schammaiten wird das Gefäß des Amhaares ohne weitere Erklärung als durch ihn verunreinigt bezeichnet; woher die Unreinheit stammt und welcher Art sie ist, wird mit keinem Worte angedeutet. Andererseits muß es ebenso auffallen, daß ohne ersichtliche Veranlassung der Inhalt des Gefäßes als levitisch reine Flüssigkeit hervorgehoben wird, deren Reinheit eben bewahrt werden soll; während der Amhaares gerade durch die Nichtbeachtung des levitischen Reinheitsgesetzes gekennzeichnet ist und in seinem Hause levitisch reine Speisen und Getränke gar nicht vorhanden sind. Es dürfte sich hier, wie in den oben (S. 47 ff.) behandelten Fällen mit festverschlossenen Tongefäßen, um Priesterhebe im Hause eines Ahroniden handeln; wogegen nicht spricht, daß von einem Amhaares die Rede ist, da wir den das Reinheitsgesetz nicht beachtenden Ahroniden bereits ausdrücklich

¹ Maimonides und die Kommentatoren der Mischna verweisen auf Kelim IX 2, wo ein Einzelfall dieser allgemeinen Regel besprochen wird: הבית שהיה מלאה משקין טהורין ומניקת בתוכה מוקפת צמוד פתול ונתונה באהל חמת בית שמאי אומרים החבית והמשקין טהורין ומניקת טמאה. ובית הלל אומרים אף מניקת טהורה. חזרו בית הלל לחבית כדברי בית שמאי, fest verschlossenes Tonfaß, in dem ein Heber liegt, in einem Zelte steht, in dem ein Leichnam sich befindet, so ist nach Ansicht der Schammaiten das Faß und die Flüssigkeit rein, der Heber aber unrein; nach Ansicht der Hilleliten ist auch der Heber rein: die Hilleliten nahmen später die Meinung der Schammaiten an. Einen anderen Einzelfall bietet 'Ohal. V 3 dar: ארובה שבין הבית לעליה וקדרה נתונה עליה היתה שלמה בית הלל אומרים מציג על הכל בית שמאי אומרים ארובה מציגה אלא על האוכלים ועל המשקים ועל כלי הרס. חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי. (4) לגין שהוא מלא משקין טהורין הלגין טמא טומאת שבעה והמשקין טהורין ואם פניו בכלי אחר טמאין. האשה שהיא לשה בערובה האשה והערובה טמאין טומאת שבעה והבדק טהור ואם פנימה לכלי אחר טמא. חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי. Wenn sich zwischen Zimmer und Obergemach ein Gitterfenster befindet und auf diesem ein Topf steht, so schützt er nach den Hilleliten alles im Obergemache vor der vom Leichnam im Zimmer ausgehenden Verunreinigung, wenn er unversehrt ist; nach den Schammaiten schützt er bloß Speisen, Getränke und Tongefäße; später schlossen sich die Hilleliten der Ansicht der Schammaiten an. Eine mit levitisch reiner Flüssigkeit gefüllte Flasche ist 7 Tage unrein, die Flüssigkeit aber ist rein; leert er sie aus, wird auch sie unrein. Eine Frau, die im Troge Teig knetet, wird samt dem Troge für 7 Tage unrein, der Teig aber bleibt rein; leert sie diesen in ein anderes Gefäß um, wird auch er unrein. Die Hilleliten schlossen sich später der Ansicht der Schammaiten an.

genannt gefunden haben (Jebam.114^a).¹ Nun ist uns die ganze Begründung der Schammaiten in der ursprünglichen Form erhalten, aus der die in der Mischna erst geflossen ist und die gleichzeitig auch über das Alter der Sache selbst einigen Aufschluß gibt (b. Hagigā 22^{ab}, Toß. 'Ahil. V 11. 12). In der Baraitha macht nämlich R. Josua (b. Hananja) auf die Inkonsequenz der Schammaiten in ihrem Satze in scharf tadelnden Ausdrücken aufmerksam; ein Jünger der Schammaiten unternimmt es, den Tadler über die Gründe der Schammaiten aufzuklären und sagt: Kann ein unreines Gefäß gegen levitische Verunreinigung Schutz gewähren? R. Josua antwortete: Nein. Ist das Gefäß des Amhaares rein oder unrein? R. Josua: Unrein. Der Schammaitenjünger: Wenn du dem Amhaares sagst, daß sein Gefäß unrein ist, achtet er gar nicht auf dich, er sagt dir vielmehr: Mein Gefäß ist rein, das deine ist unrein.² Hierdurch überzeugt stimmte R. Josua der Ansicht der Schammaiten zu und ging auf deren Gräber, um sie für sein unehrerbietiges Urteil um Verzeihung zu bitten. Es könnte sich dieses schon vor der Zerstörung Jerusalems abgespielt haben, als R. Josua noch jung war und sich zu einer solch abfälligen Äußerung über die Schammaiten leicht hinreißen ließ. Aber damals hätte nicht er die hillelitische Ansicht zu vertreten gehabt, sondern ein anerkanntes

¹ Dafür spricht, daß Toß. 'Ahil. V 9 zu dem in 'Ohal. V 2 behandelten Falle (S. 61, 1) anführt: כנס לתוכה מי הטאת ואמר הטאת מוצל על החטאת ואינה מוצל על חטאתה (S. 61, 1) anführt: כנס לתוכה מי הטאת ואמר הטאת מוצל על החטאת ואינה מוצל על חטאתה. כשתמצא אומר טהור מוצל לעצמו כיצד, הוי שם כלים טהורים לחטאת וטמאים לחטומה החרומה. כשתמצא אומר טהור מוצל לעצמו כיצד, הוי שם כלים טהורים לחטאת וטמאים לחטומה החרומה. כשתמצא אומר טהור מוצל לעצמו, נמצא טהור מוצל לעצמו, daß der Mann in den Topf, der das Gitterfenster zwischen Zimmer und Obergemach deckt, Reinigungswasser und Reinigungsasche schüttet und der Topf auch diese vor Verunreinigung seitens des Leichnams schützt, aber nicht Priesterhebe. Es ist sonach ein Ahronide, um dessen Haus es sich bei der Frage handelt, ob das Tongefäß eine richtige Scheidewand bilden kann.

² In Toß. 'Ahil. ist der Gegenstand der Unterredung zwischen R. Josua und dem schammaitischen Jünger der oben angeführte Fall, wenn eine Frau in einem Troge Teig knetet; derselbe, den R. Josua nach der Baraitha in b. Hagigā 22^a oben in seinem abfälligen Urteile zur Kennzeichnung der Inkonsequenz der Schammaiten anführt. In der Toßiftha lautet die Unterredung: כליו של עם הארץ טמא או טהור. אמר לו טמא. וכי יש טמא מוצל, אם כן יציל זה על כליו של חבר. דבר אחר וכי אומר לך עם הארץ על כליו שהוא טמא, כשטהרנו אוכלין ומשקין בחוכו לעצמו טהרנו, אבל כשטהרנו את הכלי טהרנו לך ולו. חזר רבי יהושע להיות שונה כדברי התלמיד. Der Text dieser Stelle bedarf mancher Verbesserung und die Ausgaben bieten auch Varianten dar. Jedenfalls aber muß in der Unterredung, wie die Bemerkung des R. Josua zeigt, auch der Fall von der knetenden Frau und der Flasche zur Sprache gekommen sein und die abfällige Äußerung auf alle drei Einzelfälle sich bezogen haben. Die Zustimmung des R. Josua wird als die der Hilleliten verzeichnet.

Mitglied dieses Lehrhauses, und das Zugeständnis eines Jüngers wäre nicht als das der Hilleliten verzeichnet worden. R. Josua muß vielmehr zur Zeit dieser Auseinandersetzung bereits ein anerkannter Lehrer und der Führer der Hilleliten gewesen sein, was nicht vor dem Jahre 90 der Fall war; und dazu stimmt, daß die Vertreter der schammaitischen Ansicht schon tot waren. Diese Unterredung gehört offenbar zu dem Kampfe zwischen den Schammaiten und Hilleliten im Lehrhause von Jamnia, als jede Einzelheit ausführlich erörtert wurde. Aber die Begründung der schammaitischen Ansicht ist sicherlich Eigentum des Jüngers und dieser ist es, der auf die Unreinheit des Gefäßes des Amhaares hinweist; denn in den Sätzen der Schammaiten kommt davon nichts vor. Jedenfalls aber muß diese Unreinheit, die auch R. Josua ohne weiteres zugibt, damals bereits ausgesprochen und anerkannt gewesen sein.

Über die Natur, den Grad und den Ursprung derselben ist aus dem Bericht selbst nichts zu entnehmen. Aber am wahrscheinlichsten gehört sie demselben Kreise an, dem die in Verhandlung stehende Unreinheit selbst; d. h. dem Amhaares und seinen Geräten haftet die vom Leichnam ausgehende an, nicht tatsächlich, sondern nur wahrscheinlich oder möglich. Dafür spricht die bereits (S. 51) angeführte Toß. Tohar. VIII 9: Kauft man vom Amhaares-Handwerker Geräte oder übergibt Amhaares-Handwerkern Geräte, so sind diese unrein wie von einem Samenflüssigen und durch einen Leichnam verunreinigt. Legt jemand seine Geräte vor einem Amhaares nieder und sagt ihm: Gib mir auf diese acht, so sind sie unrein, wie von einem Samenflüssigen, aber rein hinsichtlich der Unreinheit von einem Leichnam; legt er sie ihm auf die Schulter, so sind sie in beiden Beziehungen unrein.¹ Wir haben in den früher behandelten Stellen immer nur von der einen Unreinheit des Amhaares gehört, die als **מִדְּמָה** bezeichnet wird und ihren Ursprung bei der menstruierenden Frau desselben hat; in diesen drei zusammengehörigen Sätzen (vgl. Tohar. VIII 2) tritt noch eine zweite, von einem Leichnam herrührende Unreinheit des Amhaares hinzu, für die ich sonst keine Parallele finde.² Es ist nun nicht unwahr-

¹ Über den Wortlaut vgl. R. Simson zu Tohar. VII 7 und R. Elia Wilna.

² Dieselbe Unreinheit findet sich auch Toß. IX 8: המאבד וחמוצא ברשות היהוד ועבר עליה לילה טמא מדרס וטמא מת. ברשות הרבים ועבר עליה לילה טמאים מדרס וטהורין מטמא מת. רבי שמעון מטהר שהיה רבי שמעון אומר אחד מהם ומצא מהם טהורה שאני אומר wo R. Simon mit einem ungenannten Kollegen über einen auf der Straße oder im Bereiche eines einzelnen verlorenen und

scheinlich, daß dieselbe es ist, die bereits die Schammaiten vom Amhaares angenommen haben, weshalb sie seinen Gefäßen die Eignung abgesprochen haben, gegen die gleiche, vom Leichnam ausgehende Verunreinigung einen Schutz bilden zu können. Hierfür spricht auch, daß im Anschlusse an die eben angeführten Sätze R. Doßithai b. R. Jannai sagt: Die Schammaiten und Hilleliten stimmen darin überein, daß Geräte, die man einem einzelnen Amhaares übergibt, unrein werden und daß die vor mehrere Ammehaares behufs Überwachung hingelegten rein bleiben; sie sind geteilter Meinung, wenn Geräte mehreren übergeben oder vor einen einzelnen hingelegt wurden: die Schammaiten erklären solche Geräte für unrein, die Hilleliten für rein. Somit lag eine Erörterung der beiden Lehrhäuser über die vom Amhaares verursachte Unreinheit der Geräte vor und zwar bezog sie sich, wie der Zusammenhang lehrt, auf die vom Leichnam kommende Unreinheit allein. Im Lehrhause von Uṣā kam dann noch die von der Menstruierenden hinzu; und so finden wir beide nebeneinander, doch in verhältnismäßig wenigen Sätzen, die vielleicht denselben Lehrern angehören (siehe S. 47 ff.). Hierbei ist es beachtenswert, daß die einzige Mischna (Tohar. VIII 2), die beide Arten der Unreinheit bei dem Amhaares nennt, hinzufügt: Wenn der Amhaares weiß, daß der Mann, der ihm Geräte zum Aufbewahren gegeben hat, ein Priesterhebe genießender Ahronide ist, so werden die Geräte nicht wie unrein von einem Leichnam behandelt. Somit ist auch hier zu erkennen, daß diese Unreinheit in erster Reihe in Beziehung zur Priesterhebe betrachtet wird.

III. Die levitische Reinheit der Priesterhebe beim Ahroniden.

1. Aus mehreren Sätzen in der Mischna und Baraita ergab sich mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß die beim Amhaares angenommene levitische Unreinheit aus besonderer Rücksicht auf den Ahroniden und dessen Priesterhebe mit auffallender Strenge behandelt und als hochgradig hingestellt wurde; und daß es die Lehrer in Uṣā waren, die diese Bestimmungen zum Schutze der levitischen Reinheit des Ahroniden schufen. Nun fragt es sich, welche

erst am nächsten Morgen wiedergefundenen Gegenstand disputiert. Dieses legt die Vermutung nahe, daß der im Text angeführte Satz der Schammaiten und Hilleliten über die Unreinheit der Geräte des Amhaares entsprechend gedeutet wurde. Keinesfalls liegt vorläufig ein Beleg dafür vor, daß schon die Schammaiten von der *מדרס*-Unreinheit des Amhaares gesprochen hätten.

Veranlassung zum Ausbau dieser eigentlich nur in Verbindung mit dem Opferheiligtum wichtigen Vorschriften in Galiläa nach 136 vorlag? Denn daß es sich hierbei nicht um akademische Erörterungen, sondern um im Leben zu betätigende Vorschriften handelte, zeigen die wohl nur vereinzelt Entscheidungen in praktischen Fällen (Toß. Tohar. VIII 10. 15) und die Weisung, wie man hierbei unter gewissen Umständen den Haber warne (Toß. Tohar. VIII 11) Besonders aber die Meldung des Amoräers R. Johanan betreffs der in Tohar. IV 5 aufgezählten Fälle, in denen auch bei zweifelhafter Verunreinigung die davon betroffene Priesterhebe verbrannt wird, daß nämlich die Lehrer die darauf bezügliche Verfügung in Usa getroffen haben, wofür in jer. Peßah. I 27^d 50 נזר, in b. Sabb. 15^b התקנו, beide auf die Praxis hinweisende Ausdrücke, gebraucht werden. Somit muß in den religiösen Verhältnissen Galiläas die Veranlassung zu diesen Maßregeln gesucht werden, entweder bei den auf ihre levitische Reinheit nicht streng achtenden Ahroniden, oder in der Unwissenheit oder Gleichgiltigkeit der Nicht-Ahroniden. Man beachte nun, daß auch andere Vorschriften über die Unreinheit des Amhaares bloß die Priesterhebe betreffen. So in Tohar. VII 9: „Wenn eine Frau ins Zimmer ging, um für einen Armen Brot zu holen, und sie bei ihrem Heraustreten den Armen bei den aus Priesterhebe bereiteten Brotlaiben antraf; und ebenso, wenn eine Frau hinausgeht und bei ihrer Rückkehr ihre Freundin die Kohlen unter dem Priesterhebe enthaltenden Topfe schürend antrifft, sagt R. Akiba, die Priesterhebe ist unrein; die Weisen erklären sie für rein. R. Eliezer b. Pilä sagt: Der Grund des R. Akiba ist, weil die Frauen genäschig sind und der Verdacht vorliegt, daß die Frau den Topf aufgedeckt hat, um zu sehen, was ihre Freundin kocht.“ Weder der Arme vor der Türe, noch die bei ihrer Nachbarin weilende Frau ist mit irgend einer bestimmten Unreinheit behaftet, da dieses sonst erwähnt wäre; ihre möglicherweise erfolgte Berührung der Priesterhebe macht diese unrein, weil ihnen eine immerwährende, nicht näher bezeichnete Unreinheit anhaftet, die stark genug ist, die geweihte Priesterhebe zu verunreinigen. Die Berührung wird von R. Akiba ohne weiteres als erfolgt angesehen; denn eine Frage an den Mann oder die Frau, ob sie die Priesterhebe berührt haben, ist ohne Wert, weil Leute, die das Reinheitsgesetz nicht beobachten, in Fragen desselben keinen Glauben finden. Da nun schon R. Akiba die Unreinheit bei der Nachbarin der die Priesterhebe kochenden Frau voraussetzt, muß es um 120 anerkannt gewesen sein, daß ein Mann oder eine Frau aus nichtahronidischem Hause Priesterhebe durch Berührung

verunreinigt.¹ Bei Frauen wäre dieses, wie wir bereits des öfteren gesehen haben, wegen ihrer sich wiederholenden Zustände levitischer Unreinheit unschwer verständlich. Und so handeln auch ähnliche, oben im einzelnen besprochene Fälle von Frauen, wie Tohar. VIII 5: Wenn eine Amhaaresfrau in das Zimmer eines Haber tritt, um ihren Sohn, ihre Tochter oder ihr Vieh zu holen, bleibt das Zimmer rein, weil sie ohne Erlaubnis eingetreten ist. VII 4: Wenn eine Haberfrau eine Amhaaresfrau in ihrem Zimmer mahlend zurückläßt und bei ihrer Rückkehr die Mühle stillsteht, so ist das Zimmer unrein; steht sie nicht, so ist das Zimmer nur so weit unrein, als die Frau mit ausgestreckten Händen etwas berühren konnte. Waren zwei Frauen anwesend, so ist das Zimmer unrein, da die eine gemahlen und die andere herumgestöbert hat, sagt R. Meir; die Weisen meinen: Das Zimmer ist nur so weit unrein, als sie mit ausgestreckten Händen etwas berühren konnte. Gittin V 9: Die Haberfrau darf der Amhaaresfrau Schwinde und Sieb leihen und mit ihr Körner aussuchen, mahlen und sieben; aber wie sie Wasser ins Mehl gießt, darf sie nichts mehr berühren, weil man Gesetzesübertretern bei der Sünde nicht behilflich sein darf. Toß. Tohar. VIII 4: Die Frau des Amhaares darf mit der des Haber mahlen, wenn sie unrein ist, aber nicht, wenn sie rein ist; denn wenn sie selbst auch nicht ißt, gibt sie anderen, die essen. Es ist nicht Zufall, daß auch der Satz des R. Akiba und seines Kollegen von einer Frau handelt, — der erste Teil vom Armen gehört nicht ihm, wie die Begründung des R. Eliezer b. Pilä zeigt, — denn es war in erster Reihe die Frau,

¹ In Judith 11, 13 ist dasselbe bereits zu finden: „Auch die Erstlinge des Getreides und die Zehnten an Wein und Öl, welche sie aufbewahrt hatten, um sie den Priestern, die in Jerusalem vor dem Angesichte unseres Gottes stehen, zu weihen, haben sie beschlossen aufzuzehren, Dinge, an welche keiner aus dem Volke, nicht einmal mit den Händen rühren darf.“ Hier wird scheinbar vorausgesetzt, das keiner aus dem Volke die Priesterhebe berühren dürfe; dieses aber wäre die Verunreinigung seitens des Amhaares in der Entstehungszeit des Buches Judith! Zunächst aber spricht der Verfasser von Abgaben, die die Priester in Jerusalem bekommen, wie die Erstlinge; und es ist mir überhaupt nicht klar, welche er mit den ἀπαρχαὶ τοῦ σίτου καὶ αἱ δεκάται τοῦ οἴνου καὶ τοῦ ἐλαίου, ἃ διεφύλαξαν ἀγιάσαντες τοῖς ἱερεῦσιν . . . meint. Wenn nicht eine den Zwecken der Erzählung dienende Übertreibung Lev. 5, 15 in diese Form gekleidet hat, so hat der Verfasser offenbar Abgaben mit Heiligkeitscharakter im Auge. Abgesehen davon, daß die Heimat des Buches innerhalb Palästinas nicht feststeht und die Abfassungszeit, die Forscher noch immer in der Zeit der Makkabäer suchen, nicht ermittelt ist, kann aus solchen Stellen kein sicherer Schluß gezogen werden.

die bei levitischer Verunreinigung in Frage kam. Den Gegenstand der Verunreinigung bildet die Priesterhebe;¹ und die diese verunreinigende Frau wird nicht als die eines Amhaares bezeichnet, sondern sie ist im Gegensatze zu der eines Priesterhebe genießenden Ahroniden als die eines Laien gedacht. Dagegen sprechen die Lehrer von Uśā ausdrücklich vom Haber und Amhaares, der Gegenstand der Verunreinigung bleibt jedoch in vielen Fällen die Priesterhebe.

2. Andere Stellen in der Tošiftha und Baraita über die Unreinheit des Amhaares sprechen gleichfalls von der Priesterhebe und lehren, daß der Amhaares selbst, der diese handhabt, ein Ahronide ist. So in Toš. Tohar. VIII 12 (b. Hagigā 22^b): „Wenn ein Amhaares kommt, um sich mit levitischem Reinigungswasser besprengen zu lassen, darf man ihn und seine Geräte nicht gleich, sondern erst nach drei Tagen besprengen; dagegen darf man es bei dem Haber und seinen Geräten gleich tun. Hierzu bemerkte R. Jehuda: Die erste Vorschrift gilt bloß,² wenn er sagt, daß er sich für gewöhnliche Speisen gereinigt hat; wenn er sich aber für den Genuß von Priesterhebe gereinigt hat, darf man ihn selbst gleich besprengen, und seine Geräte, sobald er sie überwacht.“ Diese Einschränkung des Verbotes zeigt, daß R. Jehuda den ganzen Satz auf einen Ahroniden bezogen hat. Ebenso Toš. Hagigā III 24 (Parā IV 13): „Vom Amhaares, der für seine Reinigungsasche Gefäße gebracht hat, darf der Haber diese für seine Reinigungsasche und für seine Priesterhebe nehmen: (25) bringt der Amhaares Gefäße für seine Priesterhebe, darf sie der Haber von ihm nicht für seine Reinigungsasche und seine Priesterhebe nehmen (28) Wenn ein Amhaares sagt: Diese Gefäße habe ich für meine Reinigungsasche gebracht, habe es mir aber überlegt und sie für meine Priesterhebe bestimmt, so sind die Gefäße unrein, weil sie eine Weile im Bereiche des Amhaares geblieben sind.“ Es ist beachtenswert, daß in beiden Fällen das

¹ In Beṣā III 5 wird ein Vorfall levitischer Verunreinigung berichtet: כהנה שמתה לא יזונה ממקומה. ומעשה ושאלו את רבי טרפן עליה ועל חלה שנשמתה ונכנס לבית המדרש ושאל ואמרו לו לא יזונה ממקומה. Ein Tier, das am Festtage verendet ist, soll man nicht von der Stelle rücken; es trug sich solches einmal zu und man befragte R. Tarfon darüber und über Priesterteighebe, die verunreinigt wurde; er begab sich ins Lehrhaus, legte dort die Fragen vor und erhielt die Antwort: Man rücke sie nicht von der Stelle. Es ist also die Priesterhebe, um die es sich handelt, und b. Beṣā 27^b will mit Rücksicht darauf auch das Tier, das verendete, als Opfertier, jer. Beṣā III 62^a, 56 als erstgeborenes, das dem Priester gehört, erklären.

² Ob sich diese Bemerkung auf den Amhaares oder den Haber bezieht, ist nicht ganz klar und unter den Kommentatoren strittig.

Besprennen mit der Asche von der roten Kuh den eigentlichen Gegenstand der Vorschrift bildet, als ob Ahroniden allein auf diese Reinigung angewiesen gewesen wären (siehe S. 62, 1). Ja, eine ganze Reihe von Erörterungen der Tannaiten spricht entschieden dafür, daß die levitischen Reinheitsbestimmungen im allgemeinen nicht, wie man immer annimmt, wegen des unwissenden oder gleichgiltigen Laien Gegenstand so umfassender und in das einzelne eingehender Verhandlungen gebildet haben, sondern nur wegen der Priester und deren Hebe. So Toß. Tohar. IX 15, die ich wegen der oben (S. 62) mitgeteilten Unterredung zwischen R. Josua und einem Schammaitenjünger an erster Stelle anführe: „In einem Troge, der durch einen Leichnam unrein wurde, soll man Mehl aus nicht geweihtem Getreide nicht kneten und Teig aus Priesterhebe nicht rollen; sondern, wenn man dieses tun will, bringe man Mehl aus nicht geweihtem Getreide, schütte es in den Trog und rolle dann den Teig aus Priesterhebe, so daß dieser den Trog nicht berührt.“ Nur im Hause eines Priesterhebe empfangenden Ahroniden findet sich Teig aus Priesterhebe nebst gewöhnlichem Mehl und nur einem Ahroniden kann man raten, wie er gewöhnliches Mehl verwenden kann, um die Priesterhebe im Troge nicht zu verunreinigen.¹ Das gleiche zeigt die Behandlung der schwersten levitischen Unreinheit des Samenflüssigen (Zabim V 5): Wenn ein Laib aus Priesterhebe auf dem Lager eines Samenflüssigen liegt und zwischen beiden ist ein Papier, gleich ob oben oder unten, so ist der Brotlaib rein; ebenso verhält es sich bei einem mit Aussatz behafteten Steine: R. Simon erklärt ihn im letzten Falle für unrein. Toß. Zabim II 1: Nichtjuden und Proselyten beider Grade verunreinigen nicht durch Samenfluß; doch sind sie unrein wie Samenflüssige und man verbrennt ihretwegen Priesterhebe, ist aber ihretwegen nicht schuldig

¹ Vgl. Toß. Tohar. VIII 14: Entnahm jemand einem Fasse Flüssigkeit in der Annahme, dasselbe enthalte Nichtgeweihtes, und es stellt sich nachträglich heraus, daß es Priesterhebe enthielt, so ist die Flüssigkeit rein, darf aber nicht genossen werden, da er sie möglicherweise im Zustande der unvollkommenen Reinigung berührt hat. Sagt man ihm von zwischen rein und unrein Schwebendem, daß es rein ist, so ist es rein; sagt er jedoch: Ich lasse es, bis ich darüber gefragt habe, so ist es unrein. (15) Wenn in einem Zimmer reine und unreine Flüssigkeiten stehen, richtet man sich nach der Mehrheit. Es trug sich zu, daß eine Frau reine und unreine Flüssigkeiten in ein Faß mit Priesterhebe seilte; als die Sache vor die Weisen kam, erklärten sie es nicht für unrein, weil die Frau ihr Augenmerk davon abgelenkt hatte. All dieses kann nur im Hause eines Ahroniden sich zugetragen haben.

wegen der Verunreinigung des Heiligtums und seiner Opfer.¹ Toß. Zabim II 8 (b. Nazir 63^a): Wird in der Erde in der Breite der Straße liegend ein Leichnam gefunden, so ist diese Stelle unrein für Priesterhebe, aber rein für Naziräer und das Peßahopfer; doch wenn noch Platz zum Durchgehen übrig ist, ist die Stelle auch für Priesterhebe rein. Toß. Zabim IV 6: Wenn ein Samenflüssiger auf einen Ofen schlägt und es fällt ein Brotlaib aus Priesterhebe herunter, so ist dieser rein; klebt aber eine Scherbe daran, so ist der Brotlaib unrein. Bei Verunreinigung durch einen Leichnam² unter demselben Dache Toß. 'Ahil. I 2: Dieses gilt bloß für Priesterhebe und Opfer; dagegen muß sich der Naziräer nur wegen eines Leichnams scheren. Betreffend den Schutz, den ein Tongefäß seinem Inhalt gegen Verunreinigung durch einen Leichnam gewährt, Toß. 'Ahil. V 9, womit die Auseinandersetzung des R. Josua mit dem Schammaitenjünger zu vergleichen ist. Die verunreinigende Kraft des Blutes eines Leichnams in Toß. 'Ahil. IV 14,³ die der Totengebeine b. Nazir 53^a, Toß. V 1, jer. VII 56^a 30.

¹ Es ist dieses die stehende Formel zur Bestimmung des Grades einer Unreinheit, welche bei allen Arten levitischer Unreinheit anzutreffen ist. So in Toß. Zabim II 2: Wegen der Leute, deren Geschlecht unsicher ist, verbrennt man Priesterhebe nicht und man ist wegen derselben nicht schuldig der Verunreinigung des Heiligtums und seiner Opfer; doch verbrennt man ihretwegen in gewissen Fällen die Priesterhebe.

² In Jomâ 23^a, Toß. I 12, jer. II 39^a, 15 wird in der Baraitha erzählt, daß zwei junge Priester im Wetteifer um die erste Diensthandlung im jersalemischen Tempel, nämlich die Reinigung des Altars von Asche am Morgen, auf den Altar hinaufließen; als der eine früher am Ziele anlangte, stieß ihm der andere ein Messer in den Leib. Da hielt R. Šadok von den Stufen der inneren Tempelvorhalle eine ergreifende Rede an das versammelte Volk. Als der Vater des erstochenen Priesters, der noch zuckte, kam, sprach er: Er sei eine Sühne für euch; mein Sohn zuckt noch, so daß das Messer levitisch nicht verunreinigt ist. Wenn er auch nicht das gemeint hat, was die Baraitha in ihrer Erklärung in seinen Worten gefunden hat, daß nämlich die levitische Reinheit der Tempelgeräte die Priester mehr beschäftigte, als das vergossene Blut, so ist die Stelle doch ein Beweis für die Beobachtung dieser levitischen Reinheitsvorschriften im Tempel.

³ In 'Eduj. VII 2 sagt R. Šadok gegenüber der älteren Mischna, laut der verbotene Heuschrecken, die mit erlaubten zusammengepreßt wurden, die Tunke unrein gemacht haben, im Lehrhause aus, daß die Säfte verbotener Heuschrecken rein seien. Was mit der levitischen Reinheit gemeint ist, erhellt aus der Fassung der Aussage in der zugehörigen Toß. 'Eduj. III 1: העיד רבי צדק על ציר הגבום כמאם שהוא טהור ויותר לאוכלי תרומה, העיד רבי יהושע בן פתירה על דם נבילות שהוא טהור. In Toß. 'Eduj. III 2 (vgl. Mischna VIII 1): העיד רבי יהושע בן פתירה על דם נבילות שהוא טהור. אפר שמעון בן מלך וחיו עולי רגלים מפקיעין בהם עד רכובותיהם ולא חשו פתירה נזכרין חיו עדות באיסטריטות של מלך וחיו עולי רגלים מפקיעין בהם עד רכובותיהם ולא חשו

3. Besonders lehrreich ist hierfür die Gesetzgebung über die Menstruierende in ihrer ständigen Rücksichtnahme auf die levitische Reinheit der Priesterhebe, welche ebensoviel Raum einnimmt, wie die für alle Teile der Bevölkerung in gleichem Maße wichtige Seite des durch diese Unreinheit behinderten Verkehres zwischen den Ehegatten. Beide Gesichtspunkte vereinigt z. B. die Baraita Nidda 11^b: „Dieses Verbot gilt für levitisch reine Speisen, aber ihrem Gatten ist die Frau freigegeben.“¹ Nidda I 2: Wenn die Frau im Bette

להם משום מטמא, R. Josua b. Betherâ sagte aus, daß das Blut von Aas rein sei; dazu erzählte Simon b. Betherâ, daß man im Stadion des Königs für die Löwen wilde Esel getötet hat und die zur Wallfahrt Ziehenden durch deren Blut bis zu den Knöcheln wateten, ohne daß die Weisen wegen der levitischen Verunreinigung daran Anstoß genommen hätten. (Menah. 103^b gibt als Urheber der Aussage R. Josua und R. Josua b. Betherâ, Handschriften bei Rabbinowicz haben Simon b. Betherâ. Menah. hat עריותא, wilde Esel für die Löwen באיכטריא של מלך, aber Rabbinowicz verzeichnet aus Handschriften מפקיעין jer. Šekal. VIII Anfang 51^a עריות, die älteren Drucke für עריותא steht dort (שיקעין). Es scheint mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß איכטריא in איכטריא zu ändern und als Stadion zu erklären ist. Was für die Wallfahrer nach Jerusalem zum Feste gilt, ist für den Ahroniden, der Priesterhebe ist, das ganze Jahr vorgeschrieben, wie ja die ganze Frage nach der Zerstörung des Tempels nur aus Rücksicht auf die Ahroniden verhandelt wurde.

¹ In der Baraita Nidda 6^a: תניא כוותיה דרבא, הרואה דם מטמא מעת לעת. ומה? הוא מטמאה, משכבות ומושבות אוכלין ומשקין וכלי חרס המוקף צמוד פתול, ואינה מקולקלת למוניה ואינה מטמאה את בועלה למפרע, רבי עקיבא אומר מטמאה את בועלה ואינה מונה אלא משעה שראתה, Eine Frau, die an sich Blut bemerkt, wirkt verunreinigend auf alles, was sie in den letzten 24 Stunden gehandhabt hat; sie verunreinigt Lager, Sitzgelegenheiten, Speisen, Getränke, festverschlossene Tongefäße, aber nicht ihren Mann, der mit ihr Umgang gepflogen . . . R. Akiba sagt: Auch ihren Mann. Ebenso wenn eine Frau an ihrem Gewande einen Blutfleck bemerkt. . . : in beiden Fällen ist die Priesterhebe schwebend zwischen rein und unrein, sie darf weder gegessen noch verbrannt werden. Es ist sonach klar von Priesterhebe die Rede. Hierbei ist zu beachten, daß die Unreinheit der Menstruierenden allerdings auch ohne Rücksicht auf die Priesterhebe schon in der Auslegung des Bibeltextes behandelt wurde. Aber wenn die Frage erörtert ward, ob die eben eingetretene oder erst wahrgenommene Blutung mit ihrer levitischen Unreinheit auch auf eine bestimmte Zeit vorher zurückwirkt, kann es nur aus praktischen Gründen, nämlich aus Rücksicht auf die Priesterhebe und die levitisch rein gehaltenen Lebensmittel geschehen sein, wie dieses nicht bloß die Kommentare, sondern auch schon die Baraitas und die Mischna I 2 ausführen. Von geschichtlichem Interesse ist es, daß nach Nidda I 1, 'Eduj. I 1 Šammai und Hillel es waren, die über die Frage disputierten, ob die eben festgestellte Blutung der Menstruierenden rückwirkend verunreinigt; Šammai verneinte es, Hillel erstreckt die Rückwirkung bis zu dem Zeitpunkt, da sich die Frau zuletzt untersucht hat, selbst wenn es sich dabei um mehrere Tage handelt. Die Weisen schlugen einen Mittelweg ein und setzten als

sitzt und ihre Blutung eintritt, während sie sich mit levitisch reinen Speisen beschäftigt, so ist sie selbst unrein, aber die Speisen sind rein. Nidda I 7: Frauen von Ahroniden müssen sich auf den Eintritt der Blutung untersuchen, wenn sie Priesterhebe essen wollen; R. Jehuda sagt: Auch nachdem sie solche genossen haben. Nidda II 1: Wenn Taubstumme, Irre, Blinde, Geistesgestörte von Gesunden überwacht werden, dürfen sie Priesterhebe essen. Nidda IV 1: Samaritanerinnen werden von der Wiege an als Menstruierende angesehen und die Samaritaner gelten als solche, die mit Menstruierenden Umgang pflegen; aber . . . Priesterhebe wird ihretwegen

längsten Zeitraum für die rückwirkende Verunreinigung 24 Stunden fest. Und der bezeichnendste, wenn auch von einem Amoräer stammende Bericht ist der Samuels in Nidda 4^b: הכנים תיקנו להם לבנות ישראל שיהיו בודקות עצמן שדמות וערבות, שחרות להבשר טהרות של לילה וערבות להבשר טהרות שר יום, Die Weisen verordneten, daß sich die jüdischen Frauen morgens und abends auf den Eintritt ihrer Blutung untersuchen; morgens, um die levitisch reinen Lebensmittel, die sie nachts zubereiteten, als levitisch rein festzustellen; abends wegen der am Tage zubereiteten levitisch reinen Lebensmittel. Für die Geschichte des Gesetzes selbst ist die Kontroverse in Nidda I 3 von Wichtigkeit: רבי אליעזר אומר: ארבע נשים דין שעתך בחולה בעוברת מנקה ונקוה. אמר רבי יהושע: אני לא שמעתי אלא בחולה ארבע נשים דין שעתך בחולה בעוברת מנקה ונקוה. R. Eliezer sagt: Bei vier Frauen tritt die Unreinheit mit der Blutung ein, nicht früher, und zwar bei Jungfrauen, Schwangeren, Säugenden und Alten; darauf sagte R. Josua: Ich habe dieses nur betreffs einer Jungfrau gehört. Die Baraitha in Nidda 7^a, Toß. I 5, jer. I 49^a, 23 führt die Diskussion zwischen den beiden Lehrern genauer vor und wir erfahren aus dem ganzen Streite, daß R. Eliezer die allgemeine Regel Sammais auf die genannten vier Frauen beschränkte. R. Josua auf die Jungfrauen. Es ist dieses ein Mittelweg zwischen Sammai und Hillel, der wahrscheinlich von den Schammaiten vorgeschlagen worden war. Nun berichtet die Baraitha: כל ימיו של רבי אליעזר היו עושין כדבי יהושע. לאחר פטירתו של רבי אליעזר החזיר רבי יהושע את הדבר לישנו, Solange R. Eliezer lebte, verfuhr man nach der Ansicht des R. Josua; nach dem Tode des R. Eliezer stellte R. Josua die Sache in ihrer ursprünglichen Gestalt wieder her; d. h. daß man nach R. Eliezers Ansicht verfähre. (Die Leseart der Toß. כדבי ist ein Fehler.) Hiernach war die vermittelnde Ansicht des R. Eliezer, die, wie das Wort שמעתי im Satze des R. Josua zeigt, aus früherer Zeit und zwar, wie eben erwähnt, wahrscheinlich von den Schammaiten stammt, auch im Leben befolgt und nur für einige Zeit wegen des über R. Eliezer verhängten Bannes verdrängt worden. Hieraus erhellt, daß damals die schammaitische Lehrmeinung für das praktische Leben maßgebend war. Als der angeführte Streit zwischen R. Eliezer und R. Josua geführt wurde, war die in 'Eduj. I 1. Nidda I 1 mitgeteilte Ansicht der Weisen noch nicht vorgebracht worden. Es ist mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß ihr Urheber R. Akiba war, der nicht nur die herrschende schammaitische Ansicht aus dem Leben verdrängt, sondern auch die Hilleliten modifiziert und der der Hilleliten zum Siege verholfen hat; es ist dieses ein Beispiel aus dem großen Kampfe Akibas im Lehrhause in Jamnia.

nicht verbrannt, weil ihre Unreinheit eine zweifelhafte ist. Niddā IX 6: Hat man Blutflecke von Menstruierenden im Tauchbad untergetaucht und mit dem Kleidungsstücke levitisch reine Speisen zubereitet und ist der Versuch, den Fleck mit verschiedenen Reinigungsmitteln zu beseitigen, erfolglos, so rührt der Fleck von Farbe her und die levitisch reinen Speisen sind rein. Niddā IX 9: Hat eine Frau am Anfange der durch Anzeichen sich ankündigenden Zeit ihre Periode und die Blutung tritt ein, während sie dieselbe erwartet, so sind alle levitisch reinen Lebensmittel, die sie bis jetzt zubereitet hat, rein; R. Jošê sagt: Auch Tage und Stunden sind solche Anzeichen. Niddā X 6: Früher sagten die Weisen, daß eine Wöchnerin, die nach 14 Tagen gebadet hat und nun auf den Tag ihrer Reinsprechung wartet, für das Pešahopfer Wasser umleeren dürfe; später erklärten sie, daß sie hinsichtlich des Opfers so unrein ist, wie etwas, das einen berührt hat, der durch einen Leichnam verunreinigt ward, sagen die Hilleliten. Die Schammaiten setzen diese Frau einem an einem Leichnam Verunreinigten gleich, gestatten ihr aber trotzdem, den zweiten Zehnten zu essen und Teighebe auszuscheiden. Und wenn von ihrem Speichel auf einen Brotlaib aus Priesterhebe fällt, ist dieser rein. Der interessanteste Beleg für die Behandlung der levitischen Unreinheit der Menstruierenden aus Rücksicht auf die Priesterhebe ist ein Vorfall im Hause des Patriarchen Gamaliel II in der Baraitha in b. Niddā 6^b: Die Magd des R. Gamaliel buck Brotlaibe aus Priesterhebe und — da ihre Periode bevorstand, — wusch sie sich nach jedem Laibe die Hände und untersuchte sich; nach dem letzten Laib fand sie, daß sie blutete. Sie begab sich nun zu R. Gamaliel und befragte ihn über die levitische Reinheit der Brote. Als er alle für unrein erklärte, bemerkte sie: Herr, ich habe mich nach jedem Laibe untersucht; da entgegnete er: Dann ist nur der letzte Laib unrein und alle anderen sind rein. Ein anderesmal schloß die Magd Gamaliels Krüge mit Wein, untersuchte sich nach jedem Krüge und fand nach dem letzten, daß sie blutete. Als auf ihre Frage R. Gamaliel alle für unrein erklärte, wies sie auf ihre Untersuchung hin, worauf er alle Krüge mit Ausnahme des letzten für rein erklärte.¹ Die Priesterhebe im Hause

¹ In jer. Niddā II 49^a 36 lautet der Bericht: מעשה בביתו שפחתו של רבן גמליאל שהיתה מכתפת יינות לנסבין והיתה בודקת על כל חבית וחבית. אמרה לו רבי ראיתי כתם, ונודעוני רבן גמליאל. אמרה לו בודקת הייתי על כל חבית וחבית ולא נשמאתי אלא על חבית זו בלבד, wo es sich um Wein für Trankopfer handelt; dann wäre Gamaliel I in Jerusalem gemeint. Aber die Landwirte der früheren Zeit bereiteten ihre Weine in der Regel in dem Grade levitischer Reinheit, den die Trankopfer erforderten

des Nichtahroniden R. Gamaliel ist freilich sehr auffallend und man wäre geneigt, das Wort Priesterhebe nicht genau zu nehmen; darunter vielmehr Brote gewöhnlichen Charakters in der levitischen Reinheit der Priesterhebe zubereitet zu verstehen, wofür der Umstand angeführt werden könnte, daß R. Gamaliel seine Speisen in der Tat in levitischer Reinheit genoß (Toß. Hagigā III 2). Aber der unzweideutige Ausdruck steht dieser Erklärung entgegen und er besagt, daß im Hause des R. Gamaliel die Priesterhebe von Getreide nicht in rohem Zustande, sondern als Brot abgeliefert wurde.¹

4. Von der Priesterhebe in Verbindung mit der durch Pollution verursachten Unreinheit spricht Niddā V 2: Ist jemand Priesterhebe und nimmt an sich eine Erschütterung der Glieder wahr, soll er den Samenerguß aufhalten und die Priesterhebe schlucken. Lehrreich sind die Bestimmungen über den von seiner eintägigen Unreinheit bereits durch Tauchbad Gereinigten, der aber zur völligen Reinigung noch den Untergang der Sonne abzuwarten hat (טביל יום), der jedoch vor diesem Zeitpunkte levitisch Reines berührt, z. B. in Tebūl jom I 1 Priesterhebe von Teig, ebenso I 2. In II 2 heißt es: Wenn ein solcher einen Topf mit Flüssigkeit berührt und diese ist Priesterhebe, so wird sie unrein, der Topf bleibt rein; ist sie gewöhnlichen Charakters, bleibt alles rein. Ebenso wird die Priesterhebe behandelt in II 3. 4. 5, III 2. 4. 5. 5, IV 1. 2. 3. 4, wo Fälle besprochen

(Hagigā III 4: ואם אמר לו הפרשתי לחוכה רביעית קודש נאמן, und jer. Dammai I 21^d 8 תני אמר רבי יודה בראשונה היה חומץ שבוחרה פטור מן המעשרות שהיו עושין in der Baraita: תמיד היה חומץ ולא היה נחמץ והיו מביאין מן החמץ, oben S. 18, Note 1), so daß damit bloß gesagt ist, daß man im Hause des R. Gamaliel die gleiche levitische Reinheit beobachtete.

¹ Und so dürften auch die beiden Vorfälle in b. Hagigā 20^b, jer. III 73^a 1, Toß. Kelim 3 I 3 mit Frauen von Ahroniden sich zugetragen haben. Da erzählt eine Frau dem R. Ismael, daß sie ein Kleid in levitischer Reinheit gewoben habe; aber R. Ismael führt sie zur Erkenntnis, daß sie das Kleid nicht vor der Verunreinigung durch eine Menstruierende bewahrt hat. In der zweiten Baraita berichtet R. Eleazar b. Šadok einen Fall, wo R. Akiba die im Bade vertauschten Kleider zweier Frauen für unrein erklärt hat. Von der Priesterhebe bei der Menstruierenden spricht auch Sifrā zu Lev. 15, 24 p. 78: נמצאת אחת אומר כבר של תרומה שהיא כרוכה במפה ונתונה בין בר לחבירו אם כנגדו נתונה: über die Lesarten vgl. Jalkut zur Stelle. Toß. Niddā III 7 in Verbindung mit der Menstruierenden: אחר חומץ הזה, רבי יהודה בנו של רבן יוחנן בן זבאי אומר בועלה כנגדו ומקטיר אחר חומץ הזה, רבי יהודה בנו של רבן יוחנן בן זבאי אומר בועלה כנגדו ומקטיר: להיכל. . . . Wer nach der dort angegebenen Zeit mit einer solchen Umgang pflegt, darf nachher in den eigentlichen Tempelraum eintreten und Räucherwerk verbrennen, sagt R. Jehuda, der Sohn des R. Johanan b. Zakkai.

werden, die nur im Hause des Ahroniden möglich sind;¹ ebenso in der zugehörigen Toß. Tebûl jôm.² Von besonderem Interesse sind die Bestimmungen in Tohar. I 1, wo die verschiedenen Arten der levitischen Unreinheit hinsichtlich der Priesterhebe zusammengestellt sind: Wegen des Aases des reinen Vogels ist man schuldig der Verunreinigung des Heiligtums und wegen desselben verbrennt man Priesterhebe; (3) beim Aase des unreinen Vogels ist das Erste nicht der Fall, aber die Priesterhebe wird verbrannt; (5) eine Speise, die durch eine Quelle der Unreinheit verunreinigt wurde, und eine andere, die durch eine übertragene Unreinheit verunreinigt ward, werden als eins angesehen und übertragen den leichteren Grad weiter . . .; fällt die eine allein und die andere allein

¹ Die Frage, ob zwei Speisen, die in einem Topfe gekocht werden, als ein zusammenhängendes Ganzes gelten und demzufolge die Berührung der einen auch die Verunreinigung der anderen zur Folge hat, ist in 'Eduj. II 4 ausdrücklich auf Priesterhebe bezogen: שְׁשֶׁה דְּבָרִים אָמַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל לִפְנֵי חֲכָמִים בְּבָרַם: בִּיבְנָתָהּ, עַל בִּצְעָה טְרֹפָה נִתְּנָה עַל גְּבִי יֶרֶק שֶׁל הָרֹמָה שְׁהִיא חֲבוּרָה וְאִם חִיטָּה כְּמוֹן כּוּבֵעַ אֵינָה חֲבוּרָה; יֶרֶק שֶׁל הָרֹמָה וְבִצְעָה טְרֹפָה נִתְּנָה עַל גְּבִי וְנֵעַץ טָבֹל יוֹם בְּבִצְעָה: In Tebûl jôm III 2: הָאֵם הִיא כְּמוֹן כּוּבֵעַ אֵינָה חֲבוּרָה. לֹא פָסַל אֶלָּא הִקְלָה שְׁבַנְגְדָן. רַבִּי יוֹסִי אָמַר כָּל הַסֹּדֶר הָעֲלִיוֹן. אִם הִיא כְּמוֹן כּוּבֵעַ אֵינָה חֲבוּרָה. In Sifrâ p. 40^a, b. Zebah. 102^b: רַבִּי אֱלֵעָזָר בֵּר רַבִּי שְׁמַעוֹן אָמַר בֹּא טָבֹל יוֹם וְאָמַר לִכְתֹּךְ תָּן לִי: ist der noch nicht vollkommen Gereinigte ein Priester, der allein das Recht hat, vom Speisopfer zu essen. Man würde nach dem Wortlaute, in dem der Angeredete ein Priester ist, nicht daran denken, daß auch der Redende ein Priester ist: eine Erscheinung, die man auch sonst in den uns beschäftigenden Stellen beobachten kann.

² Es soll freilich nicht verschwiegen werden, daß es in Zabim III 2 in der Aufzählung der Fälle, in denen der Samenflüssige nicht sicher verunreinigt, heißt: וְכֹלֵן טְהוֹרִין לִבְנֵי הַנִּסָּה וְטָמֵא לְהָרֹמָה, Alle diese Fälle sind rein für die בני הנסה, aber unrein für Priesterhebe. Die ersteren sind ohne Zweifel Nichtahroniden, die bei der Zubereitung ihrer Speisen auf levitische Reinheit achten, aber in geringerem Grade als die Ahroniden. Da der Reinheit der Priesterhebe in der Regel die der gewöhnlichen Lebensmittel (הַיּוֹלֵךְ) gegenübersteht, wären die genannten בני הנסה mit den טְהוֹרִין טָמֵא identisch. Aber warum heißen sie בני הנסה? Geiger (Jüd. Zeitschrift 1869, VII 134, siehe weiter Kap. VIII, § 6) hat sie den טְהוֹרִין gleichgesetzt. Sie finden sich auch in Bekhor. V 5: Ein erstgeborenes Tier, dessen Auge erblindet, dem der Vorderfuß abgehauen wurde oder der Hinterfuß gebrochen ist, darf auf die Erklärung dreier בני הנסה als mit einem Leibesfehler behaftet geschlachtet werden; R. Joßê sagt: Selbst wenn 23 von diesen Männern anwesend sind, darf das Tier nur auf die Erklärung eines vertrauenswürdigen, erfahrenen Mannes geschlachtet werden. Es sind offenbar keine Gelehrten, aber Mitglieder der Synagoge oder Vereinigung, in der sonst nur Lehrer sich zusammenfinden. Der Satz des R. Joßê zeigt, daß der ganze Begriff aus Galiläa stammt. In der Tat ist die erste Meinung in Toß. Synh. I 2 im Namen des R. Meir mitgeteilt. In Toß. Megillâ III 1, einem Satze des R. Joßê, und in IV 12 sind בני הנסה Mitglieder jeder Synagoge.

auf einen Laib Brot aus Priesterhebe, machen sie dieselbe als unrein unbrauchbar; fallen sie beide gleichzeitig auf das Brot aus Priesterhebe, machen sie es unrein 2. Grades. In Tohar. II 2 sagt R. Eliezer: Wer eine Speise ißt, die unrein 1. Grades ist, wird unrein desselben Grades, ebenso, wenn die Speise unrein 2. oder 3. Grades ist, wird er unrein desselben Grades. R. Josua sagt: Wer Unreines 1. und 2. Grades genießt, wird unrein 2. Grades; ißt er Unreines 3. Grades, wird er unrein 2. Grades für Opfer, aber nicht für Priesterhebe, und das genossene Unreine kann nur gewöhnliche Speise sein, die in der levitischen Reinheit der Priesterhebe zubereitet war. Es ist hier offenbar von Ahroniden die Rede, für die diese Vorschriften geschaffen wurden; denn nur ein Priester hat in der Regel mit Opfern, Priesterhebe und levitisch reinen Speisen zu tun. Ebenso handeln alle folgenden anonymen Sätze II 3—6 von Ahroniden¹ und auch der des R. Eliezer von der verunreinigenden Kraft des verunreinigten Opfers, der Priesterhebe und der gewöhnlichen Lebensmittel (II 7).² II 8 weist eine neue, für die Folge wichtige Einzel-

¹ In Tohar. II 3, wo von gewöhnlicher Speise die Rede ist und scheinbar keine Veranlassung vorliegt, an Ahroniden zu denken, sichert nicht nur der dritte Grad die höhere levitische Reinheit dieser gewöhnlichen Speise, sondern auch *איך הריק* macht es unzweifelhaft, daß vom Hause des Ahroniden die Rede ist, wo allein eine Vermischung mit Priesterhebe natürlich ist.

² Wie stark diese Fragen der levitischen Reinheit der Priesterhebe R. Eliezer und R. Josua beschäftigten, zeigt auch Terum. VIII 8: Ein Faß mit Priesterhebe, bei dem ein Zweifel betreffs Verunreinigung sich ergibt, soll nach R. Eliezer, wenn es bisher auf einem unbewachten Orte lag, auf einen bewachten Platz gelegt werden, und wenn es offen war, bedeckt werden. R. Josua sagt: Wenn das Faß bisher auf einem bewachten Platze lag, soll es auf einen unbewachten gelegt, und wenn es bedeckt war, soll es aufgedeckt werden. R. Gamaliel sagt: Man soll nichts daran ändern. (9) Wenn ein Faß Wein in der oberen Kelter zerbrach und die untere unrein ist, lehren R. Eliezer und R. Josua übereinstimmend, daß man, wenn auch nur ein Viertel Maß, in levitischer Reinheit rette; ist dieses unmöglich, dann lasse man, sagt R. Eliezer, den Wein fließen und unrein werden, tue aber nichts dazu, ihn unrein zu machen. (10) Ebenso, wenn ein Faß mit Öl vergossen wird, lehren R. Eliezer und R. Josua übereinstimmend, daß man, wenn auch nur ein Viertel Maß, in levitischer Reinheit rette; ist dieses unmöglich, lasse man, sagt R. Eliezer, das Öl fließen und zugrunde gehen, tue aber nichts dazu, daß es verderbe. (11) In beiden Fällen sagte R. Josua: Das ist nicht die Priesterhebe, die ich vor Verunreinigung zu bewahren und zu genießen verpflichtet bin, sondern . . . (vgl. b. Pešah. 20^b). In Toš. Terum. IX 9: Oliven von Priesterhebe, die levitisch rein sind, dürfen zu Öl verarbeitet werden, unreine dürfen nicht zu Öl verarbeitet werden; Weinbeeren, ob rein oder unrein, dürfen nicht gepreßt werden, sagt R. Meir. R. Jakob sagt: R. Eliezer pflichtet dem R. Josua bei, daß man reine Oliven pressen

heit auf: Wer Unreines 2. Grades ißt, soll nicht in der Ölpresse arbeiten; gewöhnliche Lebensmittel, die in Verbindung mit Geweihtem levitisch rein zubereitet wurden, gelten als gewöhnliche; R. Eleazar b. R. Šadok sagt: Sie sind wie Priesterhebe hinsichtlich der Übertragung der Unreinheit. Auch diese Sätze gelten bloß den Ahroniden, die aus Rücksicht auf die Opfer, die sie genießen, auch ihre gewöhnlichen Speisen in gleich hohem Reinheitsgrade zubereiten; und es wird ihnen hier untersagt, nach dem Genusse levitisch unreiner Speisen in der Ölpresse zu arbeiten. Dieses hat zur Voraussetzung, daß die Ahroniden in Galiläa, wo dieser Satz entstanden ist, sich mit Ölpresen, offenbar bei anderen, befaßten, was wir bald und zwar gleichfalls in Verbindung mit dem levitischen Reinheitsgesetze bestätigt finden werden. In Tohar. IV 1 ist von jemand die Rede, der einen levitisch reinen Laib Brot zwischen unreine Schlüssel wirft, und R. Jehuda sagt im Gegensatze zu seinem ungenannten Kollegen, das Brot sei in diesem Falle unrein; werde aber der Schlüssel unter die Brote geworfen, ist das Brot unrein. Ob die Laibe levitisch rein gehalten sind, weil sie einem Ahroniden gehören und vielleicht aus Priesterhebe zubereitet sind, oder einem Laien gehören, der die levitische Reinheit beobachtet, wird nicht angedeutet. Aber schon die nächste Mischna IV 2 lautet: Läuft ein Wiesel mit einem toten Reptil im Munde über Brotlaibe aus Priesterhebe und es ist zweifelhaft ob das Reptil die Laibe berührt hat, sind diese rein.¹ In IV 5 folgt dann die teilweise bereits besprochene Mischna (Seite 58 ff.): Wegen sechs zweifelhafter Verunreinigungen verbrennt man die Priesterhebe; IV 6: Wegen des Speichels eines Reinen und Unreinen nebeneinander ist die Priesterhebe schwebend zwischen rein und unrein . . ., in gewissen Fällen

dürfe, R. Eliezer und R. Josua streiten nur über unreine R. Jehuda sagt: R. Josua pflichtet dem R. Eliezer bei reinen Oliven und Weinbeeren bei, daß man sie pressen darf; sie streiten nur über unreine (jer. Terum. XI 47^a 51). Pešah. I 7: R. Eliezer und R. Josua stimmen darin überein, daß man Priesterheben, die mit verschiedenen Graden levitischer Unreinheit behaftet sind, miteinander verbrennen dürfe: sie sind uneinig bloß, wenn die eine Priesterhebe sicher unrein, die andere nicht sicher unrein ist. (Vgl. b. Pešah. 20^b).

¹ Dieser Satz wurde nach 'Eduj. II 7 dem R. Akiba im Namen des R. Josua mitgeteilt; in Toš. Tohar. IV 6 trägt R. Simon b. Eleazar denselben mit einer geringfügigen Variante vor. Ebenso handelt ein Ausspruch des R. Ismael, vorgetragen im Weingarten in Jamnia ('Eduj. II 4), der eine Frage des Reinheitsgesetzes bespricht, von Priesterhebe. Auch 'Eduj. IV 6 dürfte einen Ahroniden mit Priesterhebe im Auge haben, vgl. Toš. Terum. X 10, b. Kerith. 7^a.

wird sie verbrannt. In V werden Fälle behandelt, wenn zwei Dinge vorliegen, von denen das eine verunreinigt, das andere nicht, und es nicht erwiesen ist, welches man berührt hat. V 1. 2 (vgl. VI 2, 'Eduj. III 7) rühren von Mitgliedern des Lehrhauses in Jamnia her und geben bloß die Ansichten derselben an, ob rein oder unrein, nennen aber den Gegenstand nicht, den dieses betrifft. Dagegen setzen V 3. 4. 5, die nach den in diesen Stellen und in V 6 genannten Lehrern, R. Jehuda und R. Joßè, aus Uśa stammen, den Fall an, daß der Mann nach der ungewissen Verunreinigung levitisch reine Lebensmittel bereitet; dieser aber kann ebenso Ahronide, als auch ein das levitische Reinheitsgesetz beobachtender Laie gewesen sein. Nun gibt Toß. Tohar. VI 1 als Beispiel für eine der hier behandelten zwei Möglichkeiten folgendes an: Ist in einem Zimmer reines und unreines Blut, so richtet man sich im Zweifel nach der Mehrheit des vorhandenen Blutes; es trug sich zu, daß sich auf Brotlaiben aus Priesterhebe Blut fand und als die Sache vor die Weisen kam, diese das Brot für rein und das Blut als von lebenden Reptilien stammend erklärten.

5. In Verbindung mit dem Tauchbade heißt es in Mikw. II 2: Wenn ein Tauchbad gemessen und das Wasser nicht in vorgeschriebener Menge befunden wurde, so sind alle טהרות, die bisher mit Benutzung dieses Bades zubereitet wurden, ob dieses auf der Straße oder im Bereiche des einzelnen liegt, unrein. Nach b. Kidduš. 66^b (jer. Terum. VIII 45^b 36, Toß. Mikw. I 17) trug sich dieser Fall in Jamnia zu und R. Tarfon erklärte alle טהרות für rein. Hierunter ist wahrscheinlich Priesterhebe gemeint (siehe Kap. V, S. 150).¹ Auch aus den Vorschriften über die Gegenstände, die für levitische Verunreinigung empfänglich oder unempfindlich sind, wird es klar, daß hierbei nur an die Ahroniden und ihre Priesterhebe gedacht wurde. So sagt R. Eliezer in Toß. Kelim 2 I 5: Wenn ein Gefäß aus einer Mischung zur Hälfte aus Zement und zur Hälfte aus גללים angefertigt war, so verbrennt man im Falle seiner Verunreinigung die darin befindliche Priesterhebe; man ist aber seinetwegen nicht schuldig der Verunreinigung des Heiligtums und der

¹ Vgl. Mikw. X 1, wo die levitische Reinigung von Gefäßen durch Untertauchen behandelt und das Eindringen des Wassers in den ganzen Hohlraum gefordert wird: קלמין הדיוטות אינה טהורה עד שינקבנה מצדה וקלמין של יוסף חסון היה נקובה בצדה, Das Tintenfaß gewöhnlicher Leute wird nicht eher rein, als es nicht an der Seite durchlöchert wurde; das Tintenfaß des Priesters Josef war an der Seite durchlöchert. Hier sehen wir als einen der wenigen, auf levitische Reinheit streng achtenden Männer einen Priester genannt.

Opfer.¹ Toß. Kelim 3 III 4: Wenn auf einen Teil eines Tisches (unreine) Flüssigkeit gekommen ist, wird der ganze Tisch unrein; fällt die Flüssigkeit auf dessen Rückseite, so wird nur diese unrein; fällt sie auf dessen Fuß, trocknet man diesen ab und er ist rein. Hierzu bemerkte R. Jehuda: Ich trage eine Überlieferung vor: Niemals haben sich die Priester zurückgehalten, den Fuß des Tisches auf unreine Flüssigkeiten zu stellen, denn man brauchte ihn nur abzutrocknen und er war rein. 3 III 7: Wenn in einen Korb unreine Flüssigkeit fällt, ist der ganze Korb unrein; fällt sie auf dessen Rücken, so ist nur dieser unrein, das Innere und der Henkel ist rein; fällt sie auf den Henkel, trocknet man ihn ab und er ist rein; nur halten die Priester die Rückseite wegen der unangenehmen Folgen nicht für unrein. In beiden Sätzen wird ausdrücklich gesagt, daß es sich um Priester handelt. 3 II 4: Wenn der Löffel, mit dem die Ahroniden kneten, und ebenso das zum Ofen gehörige Faß ausgehöhlt sind und die Höhlung auch nur ganz wenig faßt, sind sie für Unreinheit empfänglich, sonst nicht.² 3 VI 4: Ein Schlauch, den

¹ Ein lehrreiches Beispiel ist auch Toß. Kelim 1 III 13, wo die Frage erörtert wird, von wann ab ein Tongefäß für Verunreinigung empfänglich ist, wobei auch der Haber und der Amhaareß erwähnt werden. Nun steht aber das ganze Stück auch in Toß. Parâ V 1—3 im Zusammenhange mit der Zubereitung der Asche von der roten Kuh, für die die höchste levitische Reinheit erforderlich ist. Vgl. auch Sifrê zuttâ (Jalkut Numeri zu 19, 21^b, § 763): R. Hanina bezeugte im Namen der fünf Lehrer, die aus Judäa kamen, daß Reinigungswasser, mit dem die Reinigung vollzogen worden ist und das dann von einer Quelle der Unreinheit verunreinigt wurde, den Priester und seine Hebe verunreinigt, aber man dessentwegen nicht der Verunreinigung des Heiligtums schuldig ist (vgl. Parâ IX 8, 9, X 1, XI 3; über die fünf Lehrer vgl. Kap. XI, 10). Die Reinigungsasche betreffen auch mehrere Zeugenaussagen in 'Eduj. VII 5: קלל על הדר איש הדר על קלל R. Josua und R. Jakim aus Hadar sagten aus, daß, wenn der Krug mit Reinigungsasche auf ein Reptil gestellt wird, er unrein wird. Es werden sonach Einzelheiten des levitischen Reinheitsgesetzes aus Rücksicht auf die Reinigungsasche behandelt: ebenso 'Eduj. VII 4, VIII 1. Und die gleiche Beziehung ist sicherlich auch in anderen Stellen anzunehmen, wo sie jetzt wegen der Unbestimmtheit des Ausdruckes nicht mehr zu erkennen ist, z. B. in VII 8 in der S. 79, Note 1 behandelten Aussage des Menahem aus Sugnâ über den Aufsatz des Kessels der Ölsieder und Färber; denn Toß. Parâ XII 10 befaßt sich mit diesem Aufsatz in Beziehung zur Besprengung mit dem Reinigungswasser.

² Wie schon Elia Wilna richtig bemerkt, sind Priester gemeint, die in die Häuser derer gehen, die ihren Teig in levitischer Reinheit geknetet haben wollen, um die Priesterhebe in Reinheit ausscheiden zu können. Wir haben sie bereits als Ölpresser kennen gelernt (S. 76. 84), wo es sich gleichfalls um die Wahrung der levitischen Reinheit handelte.

der Priester kleiner gemacht hat, um damit einen Brotlaib aus Priesterhebe aus dem Ofen herauszunehmen, ist für Unreinheit nicht empfänglich.¹ Auch die Bestimmungen über die verunreinigende

¹ Auch die R. Gamaliel vorgelegte Frage über die Empfänglichkeit unfertiger und doch gebrannter Gefäße für Unreinheit (Kelim V 4) gehört hierher: מועשה שנפלה דליקה בתנורי כפר כגנה ובא מועשה לזכנה וטימא רבן גמליאל, Kelim 1 IV 4: רבי יהודה אומר טמא. Es war ein Brand bei einem Töpfer in Kefar-Sugnâ ausgebrochen, durch welchen unfertige Öfen gebrannt wurden, und es lag nun dem Lehrhause in Jamnia die Frage vor. Diese hat nur dann einen Sinn, wenn die Käufer Ahroniden oder das levitische Reinheitsgesetz beobachtende Laien waren. Sehr bemerkenswert ist, daß die unmittelbar hierauf folgende Mishna Kelim V 5: מוכה התנור של בעלי בתים טהור, ושל תחתיון טמא מפני שהוא כוסף עליו את השפד. רבי יוחנן הסנדלר אומר einen Gegenstand behandelt, der in Toß. 'Eduj. III 1: מוכה היתה של שולקי וזים טמא ושל צבעים טהור, היער מנחם בן סוגנאי שהוא צבע על מוכה, Eduj. III 1: מוכה היתה של שולקי וזים טמא ושל צבעים טהור, ושל צבעים טהור שהוא טהור שבראשונה היו איסדים חילוף הדברים, von Menahem, בן סוגנאי, in dem die Frage erörternden Lehrhause in Jamnia besprochen wurde. Nun ist aber מוכה בן סוגנאי sicherlich nichts anderes, als der Mann aus demselben Orte, aus dem die Frage über die Öfen dem R. Gamaliel vorgelegt wurde. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Menahem mit der Frage über die Reinheit der Öfen nach Jamnia kam und bei derselben Gelegenheit auch über die irdenen Kessel der Ölsieder und Färber befragt wurde, da er selber Färber war. Durch seine Auskünfte genöß er die Ehre, daß man ihm unter den stimmberechtigten Lehrern einen Platz anwies, wovon die Toßiftha als einem aufsehenerregenden Falle berichtet. Es ist ein sonderbarer Zufall, daß in Toß. Terum. III 18 von einem Brande in Kefar-Sugnâ erzählt wird: und es ist ganz gut möglich, daß es derselbe ist, der zu der obigen Frage den Anlaß gab: אמר רבי אליעזר מועשה שנפלה דליקה בגתן: בפר כגנה וזרמין בן הטהור על הטהור, woraus wir zugleich erfahren, daß man in dem Orte das Zehntengesetz beobachtete. Es war einer der Orte, aus denen Wein für die Opfer im Tempel geliefert wurde (Menah. VIII 6), was die Beobachtung des levitischen Reinheitsgesetzes und der Zehnten zur Voraussetzung hat: (über die Lage siehe Neubauer, Géographie 82 ff.). Ein zweiter Vorfall mit einer Anfrage über levitische Reinheit in Jamnia wird in Makhšir. III 4 berichtet: מועשה באנשי המזח שהיו מטיגין בחול. אמרו להם חכמים אם כך היתה עושים לא מועשה שהביאו מכפר קדים לפני רבן גמליאל יותר מששים ערבות והיה משערין גדולה כמה כמה והקטנה Man brachte vor R. Gamaliel aus Kefar-'Iddim mehr als 60 Tröge, daß er entscheide, ob sie für die eine oder die andere Art levitischer Verunreinigung empfänglich sind. Es handelt sich wieder um einen Ort, wo diese Gefäße angefertigt wurden, und die Handwerker müssen auf ihre das levitische Reinheitsgesetz beobachtenden Käufer Rücksicht nehmen. Obwohl hier der für die früher angeführte Stelle gegebene Anhaltspunkt dafür, daß

Kraft der Erde des Auslandes, die Jošê b. Jo'ézer aus Šeredâ und Jošê b. Johanan aus Jerusalem um 100 v. Chr. zuerst ausgesprochen haben (Sabb. 14^b), haben nur Ahroniden im Auge, die allein immer verunreinigt und durch diese Beschränkung an dem Betreten des Auslandes gehindert wurden. Und die wenigen tatsächlichen Vorfälle, die im Zusammenhange mit diesem Gesetze im Talmud angeführt werden (Toš. 'Abodâ zarâ I 8. 9, b. 13^a, jer. Berakh. III 6^a 48, Šebirith VI 36^a 20, Toš. 'Ahil. XVIII 18 + jer. Šebirith IV 36^a 35,

es sich um das Heiligtum, beziehungsweise um Priester handelt, fehlt, scheint es mir nach allem Vorangegangenen sicher, daß an Ahroniden zu denken ist. Toš. Kelim 3 II 1. 2: אמר רבי מאיר מעשה באחד שכיפה שתי כופין של חמרה לחיות יושב עליה ובא מעשה לפני הכהנים ויטמאום. 3 אמר רבי שמעון מעשה באחד שהביא גרופות של זית שהיו משופה כמגדל לפני רבי עקיבא ואמר על זה הייתי יושב ויטמאם לו. ראה תלמידיו תוהין. אמר להן מה לכם כמגדל לפני רבי עקיבא ואמר על זה הייתי יושב ויטמאם לו. ראה תלמידיו תוהין. R. Meir erzählte: Jemand hatte zwei Palmblätter zusammengebunden, um sich darauf zu setzen, und fragte dann die Weisen, ob eine solche Sitzgelegenheit für levitische Unreinheit empfänglich sei: sie antworteten: Ja. R. Simon erzählte: Jemand brachte vor R. Akiba einen Zweig vom Ölbaum, der geglättet war wie ein Kasten, und erzählte, er sei darauf gesessen, und fragte, ob eine solche Sitzgelegenheit für Verunreinigung empfänglich sei. Als R. Akiba bejahend antwortete, bemerkte er, daß seine Schüler sich darüber wunderten, worauf er sagte: R. Josua hat noch minderwertige Sitzgelegenheiten für empfänglich für levitische Verunreinigung erklärt. R. Jošê erzählte: Vier Lehrer saßen bei R. Eleazar b. 'Azarja in Sepphoris: R. Ḥuṣpith, R. Ješebhabh, R. Ḥalaftā und R. Johanan b. Nuri; da brachte jemand das Ende von einem Pflock, das mit der Axt abgeschnitten war und ihm als Sitz gedient hatte; die Lehrer erklärten eine solche Sitzgelegenheit für nicht empfänglich. R. Eleazar b. Šadok erzählte: Enden von Stangen lagen auf dem Tempelberge und die Handwerker saßen auf denselben und glätteten Steine, ohne daß die Weisen daran gedacht hätten, daß diese Stangen dadurch für levitische Verunreinigung empfänglich werden. So erzählte R. Eleazar b. Šadok ferner: Zwei Holzklötze waren im Hause meines Vaters, der eine galt für empfänglich, der andere für unempfänglich für levitische Verunreinigung. Ich befragte meinen Vater nach dem Grunde dieser ungleichen Behandlung und er antwortete mir: Der ausgehöhlte ist empfänglich, der nicht ausgehöhlte ist unempfänglich und auf diesem saß der Prophet Ḥaggai. Es fehlt jeder Hinweis auf den Charakter der Besitzer aller dieser fraglichen Sitzgelegenheiten; aber im vorletzten Falle ist der Tempelberg, im letzten das Haus des Ahroniden Šadok der Schauplatz des Vorfalles, was wohl auch für die anderen Berichte angenommen werden darf. Toš. Kelim 2 V 3: ומעשה בבצל הבית אחד שהיו לו נצרים בתוך ביתו והיו שואלין אותו לביט: ראה שחן צריכין להן, נתנן להן כבתנה ובא מעשה האכל ולבית המשתה ובא מעשה לפני הכהנים וטהרו. ראה שחן צריכין להן, נתנן להן כבתנה ובא מעשה האכל ולבית המשתה ובא מעשה לפני הכהנים ויטמאום, Ein Mann hatte in seinem Hause Bretter, die sich Nachbarn in ein Trauer- und in ein Hochzeitshaus ausliehen; da kam die Frage vor die Weisen, ob diese Bretter dadurch für Verunreinigung empfänglich wurden, und sie verneinten es. Als der Mann sah, daß seine Nachbarn die Bretter benötigten, schenkte er sie ihnen; als dann die Frage wieder vor die Weisen kam, erklärten sie die Bretter für empfänglich für levitische Verunreinigung.

Moëd kat. III 81^a 48 ff.), betreffen ausnahmslos Ahroniden, während keiner der großen Lehrer Anstand nahm, nach Kleinasien, Babylonien und Rom zu reisen. Und Semah. IV 23 enthält die Vorschrift: Wenn ein Ahronide die Wohnung eines Heiden¹ besucht oder eine Grabstätte²

¹ Über das Betreten der Wohnung eines Heiden vgl. Toß. 'Ahil. XVIII 10: כיצד בודקין מדור העמים. ישראל נכנס ואחר כך כהן ואם נכנס כהן החלה אף על פי שמוצאו דרום, בשי"א א' בפשיטת מרא, Wie untersucht man die Wohnstätte von Heiden auf Gräber? Erst geht ein Nichtahronide hinein, dann der Ahronide; geht dieser erst hinein, so ist er unrein, selbst wenn der Fußboden mit Marmor oder Mosaik gepflastert ist. Hiernach scheint es, daß die Untersuchung dieser Unreinheit, wie die des Aussatzes, von einem Priester vorgenommen werden mußte. Für die Untersuchung von Feldern auf Gräber siehe 'Ohal. XVI 4, Toß. XVI 8: Wer ein Feld auf Gräber untersucht, darf von seinem דמך essen; dagegen wer einen Verschütteten aus dem Schutte befreit, darf von seinem דמך nicht essen, (denn hier liegt sicher ein Toter, dort ist es zweifelhaft). Nun ist דמך, wie oben S. 75, 1, Priesterhebe mit Gewöhnlichem gemischt; es ist somit von einem Ahroniden die Rede, der, wie Häuser der Heiden, auch Felder auf Gräber untersucht. Die Kommentatoren fassen dieses als bloße Möglichkeit auf; aber es wird, wie beim Aussatz, Regel gewesen sein. (In Toß. 'Ahil. XVI 8 fragen den R. Johanan b. Zakkai seine Schüler, ob der ein Feld auf Gräber Untersuchende דמך essen dürfe; als er es verneinte, erinnerten sie ihn daran, daß er es früher für gestattet erklärte.) Dafür spricht Genes. rab. 89, 1 (Jalkut I 147), wonach R. Simon b. 'Abbā, ein Ahronide, Totengräber gewesen sein soll; und sein Bruder Hijjā b. 'Abbā erzählt (b. Synh. 82^a) vom Schädel des Königs Jojakim, als ob er ihn ausgegraben hätte. In Toß. 'Ahil. XVI 3, b. Nazir 65^a untersucht R. Ješebhabh Felder auf Gräber. Sein Name findet sich nun bloß als der einer der 24 Priesterabteilungen in I Chron. 24, 13 und als der des Bruders des Hohenpriesters Ismael b. Kamhith (b. Joma 47^a): er dürfte also gleichfalls Ahronide gewesen sein. Abba Saul, der als Kneter im Hause des Patriarchen (b. Pešah. 34^a) als Ahronide zu denken ist, wofür auch seine Verwendung von unreiner Priesterhebe als Brennmaterial spricht, ist nach Niddā 24^b Totengräber; allerdings ist es fraglich, ob in beiden Fällen derselbe gemeint ist, vgl. Lewy, Über einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul 20 ff. Das Feld der Trauer bei den Gräbern ('Ohal. XVIII 4, vgl. Levy, Neuhebr. WB. I 229^a) darf weder bepflanzt, noch besät werden, aber seine Erde ist rein und darf zu Öfen für Opfer verwendet werden: und die Schammaiten pflichten den Hilleliten darin bei, daß man solche Felder auf Gräber untersucht wegen der zum Pešahopfer sich Begebenden, aber nicht wegen der Priesterhebe. In Toß. Tohar. VI 7 wird erzählt: Ein Totkranker wurde von Gennethar nach Hamthan getragen und die Träger lösten einander ab; später bemerkten sie, daß der Mann tot war. Die Sache kam vor die Weisen, die nur die letzten Träger für verunreinigt erklärten. Es muß sich auch hier um Ahroniden oder Priesterhebe gehandelt haben, da sonst nicht einzusehen ist, wozu die Lehrer überhaupt befragt wurden.

² In Berakh. 19^b erzählt R. Eleazar b. Šadok in einer Baraita: Wir sprangen über Särge, um jüdischen Königen entgegenzugehen. Und in jer.

betritt oder ins Ausland geht, züchtigt man ihn. In 'Ahil. XVII 5 erörtern R. Eliezer und die Weisen das Quantum Erde vom heidnischen Boden, das verunreinigend wirkt; und R. Jehuda erzählt: Einmal kamen an die Söhne von Hohenpriestern aus dem Auslande Briefe, deren Siegel (aus Lehm) eine bis zwei Se'ā ausmachten, und doch hatten die Weisen wegen der Verunreinigung keinerlei Bedenken. Es ist keineswegs als Zufall anzusehen, daß der Bericht gerade von Priestern erzählt; für Nichtahroniden galt die Vorschrift nicht. Und auch betreffs der den Götzenbildern zugeschriebenen Unreinheit ('Abodā zarā III 6, 8, Sabb. IX 1) bezeugen Vorfälle, daß Ahroniden allein auf dieselbe achteten.¹ Und zum Schlusse kann noch darauf

Berakh. III 6^a 65 lesen wir: R. Jannai sagte: Der Ahronide darf sich verunreinigen, um den König zu sehen. Als Kaiser Diocletian hierher kam, sah man R. Hījā b. 'Abbā über die Gräber von Tyrus schreiten, der den Kaiser sehen wollte. Die hier genannten Lehrer waren alle Ahroniden.

¹ jer. Berakh. III 6^a, 42: R. Neḥemia, Sohn des R. Hījā b. 'Abbā erzählte: Mein Vater ist unter dem Bogen in Cäsarea nicht durchgegangen. R. 'Ammi, R. Hizkija, R. Kohen und R. Jakob b. 'Aḥā gingen auf der Straße von Sepphoris; als sie zum Bogen kamen, trennte sich R. Kohen von ihnen und schloß sich ihnen wieder erst an, als sie zu einem levitisch reinen Platze kamen. R. Hījā war darüber ärgerlich, da es für Thora nichts Verunreinigendes gibt. In jer. 'Abodā zarā III 43^b, 70: Gamaliel Zugā ging auf R. Simon b. Lakiš gestützt auf der Straße. Als sie zu einem Götzenbilde gelangten, fragte Gamaliel, ob er da vorübergehen dürfe? R. Simon bejahte es und sagte: Geh nur vorbei und blende sein Auge. R. Jiṣṣak b. Matnā ging auf R. Joḥanan gestützt auf der Straße; als sie zur Götzenfigur der Bulē kamen, fragte R. Jiṣṣak, ob sie vorübergehen sollen? R. Joḥanan antwortete: Gehe vorbei und blende sein Auge. R. Jakob b. 'Iddi ging auf R. Josua b. Levi gestützt auf der Straße; als sie zum אֱדֹמִי-Bilde kamen, [fragte R. Jakob, ob sie vorübergehen sollen? R. Josua] sagte ihm: Naḥum, der heilige Mann ging vorüber und du willst nicht vorübergehen? Gehe nur vorüber und blende sein Auge. Krauß (in Magyar Zsidó Szemle 1890, VII 390) schließt hieraus, daß die Juden des 3. Jahrhunderts die levitische Reinheit auch dieser Art strenge beobachteten, und verweist noch auf Hieronymus zu Jesaia 65, 4: Quemadmodum Samaritani et Judaei omnesque Haeretici, quales nuper sub magistro cerebroso in Gallia pullularunt, qui basilicas Martyrum declinantes, nos qui ibi orationes ex more celebramus, quasin immundos fugiunt. Aber es ist sonderbar, daß die drei großen Lehrer, R. Simon b. Lakiš, R. Joḥanan und R. Josua b. Levi, alle drei Zeitgenossen und Kollegen, das Vorübergehen ohne weiteres gestatteten: wobei klar und deutlich ersichtlich ist, daß nur der mit ihnen Gehende irgend ein Bedenken hatte, das die Lehrer nicht teilten. Auch ist ziemlich bestimmt ausgesprochen, daß die Frage selbst nur die anderen, nicht aber die befragten Lehrer betraf. Auch der Hinweis auf Naḥum, den hochheiligen Mann, kennzeichnet das Bedenken; es ist nicht etwa ein allgemein anerkanntes und betätigtes Reinheitsgesetz, das hier in Frage kommt, sondern die persönliche Frömmig-

betreffen, bietet die ihrem Inhalte nach allerdings dunkle *Mischna* Beṣa II 2:1 „Fällt der Festtag auf den Sonntag, so muß man nach Ansicht der Schammaiten für denselben alles Unreingewordene behufs Reinigung schon am Freitag untertauchen; nach den Hilleliten sollen wohl Geräte schon am Freitag im Tauchbade gereinigt werden, aber Menschen dürfen auch am Sabbath baden. Beide Schulen stimmen darin überein, daß man levitisch verunreinigtes Wasser behufs Reinigung untertauchen darf, bis sich der Spiegel des Wassers im Steingefäße mit dem des Tauchbades berührt, aber nicht in einem Gefäße, das selbst behufs Reinigung untergetaucht werden muß, und daß man untertauchen darf **מִן הַיָּם**“ *ומהכורה לחבורה*. Aus der zugehörigen Toḥ. Jôm töbh II 7² ist zu ersehen, daß uns der Streit der beiden Lehrhäuser nicht in seiner ursprünglichen Fassung vorliegt, sondern diese selbst, wie so oft, den Gegenstand der Erörterung im Lehrhause in Uṣa gebildet und der Redaktor der *Mischna* eine der Darstellungen aufgenommen hat. Ist auch der Wortlaut der Toḥiftha im einzelnen nicht klar, so ist es doch nach demselben nicht zweifelhaft, daß der Streit der Schammaiten und Hilleliten in der *Mischna* das Tauchbad der Ahroniden und die Reinigung ihrer Gefäße für den Genuß der Priesterhebe und den der levitisch reinen Speisen betraf. Die entsprechende Baraita in b. Beṣa 19^a,³ deren Wortlaut gleichfalls schwer und nicht einwandfrei zu erklären ist,⁴ besagt: Die Geräte, die der Ahronide im Hause hat, sind levitisch rein und er benutzt sie beim Pressen nicht geweihten, gewöhnlichen Öls. Nun möchte er sie beim Pressen von Trauben der Priesterhebe gebrauchen; zu diesem Behufe darf er sie zwecks Steigerung ihrer levitischen Rein-

¹ הל' (יום טוב) להיות אחר השבת בית שמאי ואמרי' מטבילין את הכל מלפני השבת. ובית הלל
אומרים כלים מלפני השבת ואדם בשבת. (3) ושיוין שמשקין את המים בכלי לטהרן אבל לא מטבילין.
ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה.

² רבן שמעון בן גמליאל אומר, אומרין היו בית שמאי שאין הכהן טובל בהרומתו כיום טוב, אבל
מטבל הוא מגב לגב ומחבורה לחבורה. כיצד מגב לגב. רצה לעשות גתו על גבי בדו ובדו על גבי עיסתו
הרי זה טובל בו ביום. כיצד מחבורה לחבורה. רצה שלא לעשות עיסתו על גבי גתו של חבירו הרי זה
מטבל את כליו.

³ תנו רבנן, כיצד מגב לגב. הרוצה לעשות גתו על גבי בדו ובדו על גבי גתו עושה. כיצד מחבורה
jer. Beṣa II 61^a, 58: לחבורה. היה אוכל בחבורה זו ורוצה לאכול בחבורה אחרת הרשות בידו.
כיצד מגב לגב. רצה לעשות עיסתו על גבי גתו או גתו על גבי עיסתו מטביל את כליו. כיצד מחבורה
לחבורה. היה אוכל עם חבורה זו ונמלך לזכר עם חבורה אחרת טובל.

⁴ Die Erklärung im Aruch (ed. Kohut II 219^b) und die Rašis zur *Mischna* leuchten nicht ein, weil sie dem Wortlaute nicht entsprechen; dagegen scheint die von Maimonides einfach und richtig und ist oben im Texte wiedergegeben.

heit auch am Festtage untertauchen, weil es sich nicht um eigentliche Reinigung, sondern bloß um die Steigerung der bereits vorhandenen Reinheit handelt. Ebenso verhält es sich, wenn sich der Ahronide für eine Tischgesellschaft gereinigt hat, in der das Mahl in levitischer Reinheit eingenommen wird, er aber jetzt in einer anderen Gesellschaft den zweiten Zehnten essen möchte; da darf er behufs Erhöhung seiner Reinheit auch am Festtage ein Tauchbad nehmen (Hagigā II 6). Hiernach darf der noch nicht gereinigte Ahronide nach Ansicht der Schammaiten für seine Priesterhebe am Festtage nicht baden; dagegen darf er die vor dem Feste erzielte Reinheit durch ein Bad auch am Feste steigern.¹

7. Ich glaube, es hat sich aus dieser Untersuchung mit ziemlich großer Sicherheit ergeben, daß alle Teile des levitischen Reinheitsgesetzes, die in der Halacha so ausführlich behandelt werden, ausschließlich wegen des Heiligtums und seiner Opfer und wegen der Ahroniden und ihrer Priesterhebe, nach der Zerstörung des Heiligtums aber nur wegen der letzteren erörtert und bis ins kleinste ausgebaut wurden. Hieraus allein folgt schon und ausdrückliche Vorschriften bestätigten es, daß auch die dem Amhaares beigelegte hochgradige levitische Unreinheit nur aus Rücksicht auf die vor jeder Verunreinigung zu wahren den Ahroniden und wegen deren rein zu genießender Priesterhebe so streng beurteilt und nach den verschiedensten Seiten beleuchtet wurde. Die Grundzüge dieser Behandlung wurden schon im Lehrhause in Jamnia geschaffen; aber erst in Uṣā erweiterten die Lehrer, besonders R. Meir, den Schutzwall, der den Ahroniden und seine Priesterhebe vor der Verunreinigung des Amhaares bewahren sollte. Die Amhaaresfrauen sind es, die mit ständiger hochgradiger Unreinheit behaftet sind, und alles, was zu ihnen in irgendwelche, noch so entfernte Beziehung tritt, wird unrein; die Kleider des Amhaares übernehmen die hoch-

¹ Gegen diese Erklärung spricht nur, daß nicht bekannt ist, daß für das Pressen von Wein ein anderer Grad levitischer Reinheit erforderlich ist, als für das von Öl. Da auch der Teig des Ahroniden genannt ist, handelt es sich vielleicht um einen Trog zum Kneten, den er für seinen Teig levitisch gereinigt hat, den er aber jetzt zum Pressen von Wein und Öl gebrauchen möchte, die als Flüssigkeiten höhere Reinheit erfordern. Das eigentümliche an- treffen, z. B. Toḥ. Niddā IX 18: חזרו ואמרו כל חגת שנעשה על גבי בשר התאזה במאה לקודש ושתורה לתרומה. . . . רבי אליעזר בן יהודה איש כפר אובלין אומר אפילו נעשה על גבי עוף אחד לקודש ושתורה לתרומה, ועל גבי תרנגולת אחד במאה לקודש ושתורה לתרומה, siehe Seite 102 ff. Es ist schon hier zu bemerken, daß Geigers Hypothese von den חבורות als Laiengenossen- schaften aus dieser Stelle, wenn sie von Priestern handelt, keinen Beleg hat.

gradige Unreinheit von der Frau und wirken gleichfalls verunreinigend. Neben der Priesterhebe werden vor dieser Verunreinigung auch nichtgeweihte levitisch reine Lebensmittel zu schützen gesucht, welche der Ahronide für sich zubereitet. Ob auch die gleichgearteten Lebensmittel des Nichtahroniden die gleiche Behandlung erfuhren, wird erst der folgende Abschnitt aufhellen.

8. Ob aber die Ahroniden auch in Wirklichkeit mit ihrer Priesterhebe so umgingen, wie es alle diese Vorschriften forderten, nach denen jene wie Heiliges behandelt werden sollte? Nicht nur darin, daß der Ahronide, wenn er mit einer wirklichen Unreinheit behaftet ward, ohne die vorgeschriebene Zeit der Reinigung abzuwarten und ohne Tauchbad Priesterhebe nicht genoß; denn dieses ist in Lev. 22, 14—16 ausdrücklich verboten.¹ Aber genaueres setzt 'Eduj. I 8 (Ma'aser šeni II 4) voraus:² „Priesterhebe von Wicke soll man nach den Schammaiten in levitischer Reinheit weichen und zerreiben: dagegen darf man sie in Unreinheit dem Vieh als Futter geben. Nach den Hilleliten muß bloß das Weichen in levitischer Reinheit erfolgen, dagegen darf man die Priesterhebe in Unreinheit zerreiben und auch dem Vieh geben. Šammai sagt: Man esse sie trocken; R. Akiba sagt: Alles darf in Unreinheit vorgenommen werden.“ Es handelt sich um Wicke, die als Viehfutter eigentlich nicht abgabepflichtig ist;³ da sie aber im Notfalle als Nahrungsmittel dient,

¹ Wir finden auch im wirklichen Leben, daß der Eintritt des Abends abgewartet wurde, in der interessanten Debatte über den Zeitpunkt des Abend-Š'ma' in b. Berakh. 2^b in der Baraitha: מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין. רבי יהושע אומר משעה שהכהנים מטוהרים לאכול בתרומתן. רבי מאיר אומר משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר לו רבי יהודה והלא כהנים מבקעין יום הם טובלים. רבי חנינא אומר משעה שעני נכנס לאכול פתו במלה. רבי אחאי ואמרי לה רבי מאימתי: I 1: Hiernach die Mischna Berakh. I 1: קורין את שמע בערבין. משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה דברי רבי מאימתי מתחילין: I 1, Toß. I 1: „und in einer anderen Baraitha Berakh. 2^b, Toß. I 1: לקרות קריאת שמע בערבית. משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות דברי רבי מאיר. וחכמים לאכול בתרומה לערב (ורבי היא מסוים בה, וחבירי בדילין מכניז והוי קורין אותו יוחנן אוכל הלוח) נאמן ארס לומר... ושומר רבי פלוני und Toß. Kethub. III 3: והעלהו רבי לכהונה על פיו, צא וטבול לתרומתך.

² כרשיני תרומה בית שמאי אומרים שורין ושפין בטהרה ומאכילין בטומאה. בית הלל אומרים שורין בטהרה ושפין ומאכילין בטומאה. שמאי אומר יאכלו ציד. רבי עקיבא אומר כל מעשיהם בטומאה.

³ Über die Abgabepflichtigkeit von Bodenertragnissen streiten die beiden Schulen auch in anderen Fällen, z. B. betreffs des Kümmels in 'Eduj. V 3, wo aber die Hilleliten den strengeren Standpunkt einnehmen.

wurde sie für abgabepflichtig erklärt.¹ Allein der Grad der Heiligkeit der Priesterhebe von Wicke ist nicht der der Priesterhebe von Getreide, Wein und Öl; dieses geben auch die Schammaiten zu. Der erste Lehrer, der die Frage aufgeworfen hat, Šammai, hat den Genuß nur trockener, für levitische Verunreinigung nicht empfänglicher Priesterhebe gestattet, damit die Verunreinigung sicher vermieden werde.² Die Schammaiten sind schon weniger streng, sie gestatten die Verwendung der Priesterhebe auch in Flüssigkeit, allerdings bei Beobachtung der levitischen Reinheit, die sie auch beim Zerreiben fordern, von der sie aber beim Füttern des Viehs ganz absehen. Die Hilleliten erkennen die Forderung der Reinheit nur für das Weichen der Wicke in einer Flüssigkeit an, da durch solche die hinzutretende Unreinheit noch gesteigert würde; R. Akiba geht noch weiter und gestattet den Priestern jede Art der Ver-

¹ Wir sehen hier die in den Evangelien gezeigte Ausdehnung der levitischen Abgaben auf diese Art von Bodenerträgen und dürfen annehmen, daß sie zu irgendeiner Zeit zu den charakteristischen Merkmalen der herrschenden Schule gehörte. In dem vorliegenden Streite der beiden Schulen ist die Abgabepflichtigkeit der Wicke bereits vorausgesetzt.

² Šammai ist es, der als Urheber dieser die levitische Reinheit der Priesterhebe schützenden Maßregeln anzunehmen ist. In 'Orlā II 4 ist folgendes zu lesen: כל המהמין והמתבל והמורמץ בתרומה ובכלאי הכרם אסור ובית שמאי אומרים אף בטמא, ובית הלל אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה. (5) דוסתאי איש כפר יתמה היה מהלמודי בית שמאי ואמר שמעתי משמאי הוקן שאסור לעולם אינו מטמא עד שיהא בו כביצה, Jeder Gärstoff, jedes Gewürz und jede Priesterhebe, und zwar bei Priesterhebe, bei Früchten von noch verbotenen neuen Pflanzungen und bei Getreide im Weingarten, machen alles, worein sie fallen, zum Genießen verboten. Die Schammaiten sagen: Auch wenn es sich um dieselben Dinge in levitisch unreinem Zustande handelt, ist ihre verunreinigende Wirkung eine ebenso weitgehende; die Hilleliten sagen: Sie machen nur dann unrein, wenn sie in der Größe eines Eies vorhanden sind. Doḥithai aus Kefār-Jathmā, ein Jünger der Schammaiten, sagte: Ich habe von Šammai, dem Alten, gehört: Es wirkt nicht verunreinigend, solange es nicht so groß wie ein Ei ist. In 'Orlā II 11 heißt es: Sauerteig aus nicht geweihtem Mehl und Sauerteig aus Priesterhebe, die in einen Teig fallen, aber nur vereint Gärung veranlassen, . . . Joëzer, ein Jünger der Schammaiten, erzählte: Ich fragte Gamaliel, den Alten, als er im Osttore stand, und er sagte mir: Sie machen den Teig nur dann verboten zu genießen, wenn der verbotene Sauerteig allein die Gärung veranlassen kann. (Betreffs der ersten Stelle sei noch bemerkt, daß sie ursprünglich nur von Priesterhebe handelte und die Einfügung der anderen Gegenstände die vorliegende Störung im Satzgefüge verursachte.) Auch andere Fragen der levitischen Verunreinigung hat Šammai zum ersten Male vorgebracht, wie in der Baraita b. Nazir 52^b: שמאי אומר אפילו עצה מן השדרה או מן הגוהלות, Šammai sagt: Auch ein einzelner Knochen von der Wirbelsäule oder dem Schädel verunreinigt den Naziräer.

Stück Brot aus der Hand; da fragten die Leute, was das zu bedeuten habe, und er antwortete: Ich habe mir eine Axt ausgeliehen und mit derselben levitisch reine Speisen zubereitet. Es wird vorausgesetzt, daß er die fremde Axt nicht hätte gebrauchen dürfen, ohne sie vorher levitisch zu reinigen.¹ Der Sohn des R. Hanina b. Antigonos hat, wie aus dem bereits (S. 83) angeführten Berichte (b. Bekhor. 30^b) hervorgeht, seine levitisch reinen Speisen mit besonderer Aufmerksamkeit vor jeder Verunreinigung geschützt. Und dasselbe taten auch andere Ahroniden, da R. Joßê zu diesem Vorgehen bemerkt: Seit der Zerstörung des Heiligtums legen die Ahroniden besonderen Stolz an den Tag, insoferne sie ihre levitisch reinen Lebensmittel niemand anvertrauen. Da R. Joßê der Zeit, die er hier schildert, nicht fern steht und auch durch seinen Vater R. Halaftâ über die Verhältnisse vor und nach der Zerstörung unterrichtet worden war, ist seiner Bemerkung ohne weiteres Glauben zu schenken. Und es ist auch natürlich, daß der Untergang des Tempels die Ahroniden in bezug auf die levitischen Gesetze strenger zu werden veranlaßte, da sie befürchten mußten, ohne den Opferdienst ihre Bedeutung völlig einzubüßen. Freilich, wie viele Ahroniden so vorgingen, wie der Sohn des R. Hanina, ist aus den Worten des R. Joßê nicht zu erkennen. Und da muß auf den gleichfalls berührten Bericht (S. 86, 1) über einen Vorfall aus der Mitte des 2. Jahrhunderts hingewiesen werden (b. Kethub. 26^a): Samuel berichtete: Ein Mann erzählte gesprächsweise: Ich erinnere mich, wie man mich, als ich noch klein war und auf der Schulter meines Vater getragen wurde, aus der Schule holte, mich entkleidete und untertauchte, damit ich am Abend Priesterhebe esse; R. Hija — nach Babhâ kamma 114^b R. Hanina, was richtiger ist, da es sich um eine Begebenheit aus dem Lehrhause des Patriarchen R. Jehuda handelt, — schloß diesen Bericht folgendermaßen: Meine Schulgenossen hielten sich von mir ferne und nannten mich Johanan, den Teighebeesser; auf diese Erzählung hin erkannte Rabbi den Mann als Ahroniden an. Hiernach ließ man auch Kinder ein Tauchbad nehmen und bis zum Abend warten, wenn sie Priesterhebe essen sollten; und die Schulkinder wußten, daß sie sich von einem Kameraden, der ein Tauchbad genommen hatte, fernhalten müssen, um ihn nicht zu verunreinigen. Es muß aber in dem Orte dieses

¹ Daß er aus dem Fallen eines Bissens auf eine kurz vorher begangene Unterlassung schließt, ist eigentlich ein unzulässiger Aberglaube (Toß. Sabb. VII 13, b. Synh. 65^b unten: . . נפלה מקלי מידו, נפלה פת מפי . . (איכותו מנחש, האומר נפלה מקלי מידו, נפלה פת מפי)).

Knaben ziemlich selten vorgekommen sein, da die Kinder für ihn den angeführten Spitznamen wählten.¹

9. Eine sehr bezeichnende Erzählung von tatsächlicher Wahrung levitischer Reinheit bei der Priesterhebe in früherer Zeit führt ein anderes Bild vor. In 'Abôth di R. Nathan XII 28^b lesen wir: „Ein Mann aus bêth-Ramâ² lebte in besonders strenger Frömmigkeit; (מדת הסיירות) da schickte R. Johanan b. Zakkai einen Schüler — nach der zweiten Rezension den R. Josua b. Hananja — zu ihm, daß er ihn näher kennen lerne. Dieser traf den Mann, als er gerade Öl auf den Herd stellte, es dann von dort nahm und in einen Graupenbrei goß;³ da fragte ihn der Jünger: Was tust du da? Er erwiderte: Ich bin ein hochstehender Priester (בן כהן גדול) und esse

¹ Vgl. auch das Gleichnis für den göttlichen Ursprung der Seele und deren Reinheit in der Baraitha in Niddâ 30^b unten: תנא רבי רבי ישמעאל בשל לכהן שספר תרומה לעם הארץ ואמר לו, אם אתה משמרה במהרה מוטב, ואם לאו חריני שורפה לפניך, Die Seele im menschlichen Körper gleicht dem Falle eines Ahroniden, der einem Amhaareş Priesterhebe in Verwahrung gibt und ihm sagt: Bewahrst du sie in levitischer Reinheit, dann ist es recht; wenn nicht, dann verbrenne ich sie in deiner Gegenwart. Der Amhaareş dürfte wohl als Ahronide gedacht sein. Die schwerere Verantwortlichkeit der Seele für die Taten des Menschen wegen ihres himmlischen Ursprunges kennzeichnet eine von R. Hija vorgetragene Baraitha in Lev. rab. 4, 5 durch folgendes, dem Kreise der Ahroniden entlehntes Gleichnis: Ein Priester hatte zwei Frauen, eine die Tochter eines Ahroniden, die andere die eines Laien; er übergab ihnen Teig aus Priesterhebe, den sie bald levitisch verunreinigten. Zur Rede gestellt, schiebt die eine die Schuld auf die andere; der Priester jedoch machte nur die Tochter des Ahroniden verantwortlich, indem er ihr sagte: Die Tochter des Laien war in ihrem Vaterhause an derartiges nicht gewöhnt; du aber bist die Tochter eines Ahroniden und warst in deinem Vaterhause an solche Dinge gewöhnt, deshalb ziehe ich dich zur Verantwortung. Dieses Gleichnis setzt voraus, daß die Ahroniden um 200 in Galiläa die Reinheit der Priesterhebe im allgemeinen beobachteten.

² Midraš haGadôl bei Schechter, Note 77 hat bêth-Ramathâ, die zweite Rezension der 'Abôth Nathan 28^b Ramath-bêth-'Anath. Ein Ort bêth-'Anath lag nach Judic. 1, 33 im Stammgebiete Naftalis, also in Galiläa. Nach Toß. Mikw. VI 3 lag Rûm-bêth-'Anath in der Nähe von Sikhnin, dem Wohnsitze des R. Hanina b. Teradjon, vgl. Schlatter, Jochanan b. Zakkai 127.

³ Es ist von Interesse, daß in Tebûl jôm II 3 die Mischna, die die verunreinigende Kraft und den Grad der Unreinheit des יום behandelt: המקפה של תרומה והשמן של חולין שנגע טבול יום במקצתן, פכל את כולם. המקפה של חולין והשמן של תרומה שנגע טבול יום במקצתן לא פכל אלא מקום בנגע, an dem aus Priesterhebe zubereiteten Brei mit Öl exemplifiziert, den auch der Priester aus bêth-'Anath für sich kocht; vgl. auch Toß. Tohar. II 2. Der Brei bestand aus Graupe, Knoblauch und Öl, vgl. Nedar. VI 10 und die Baraitha Nedar. 53^b, jer. VI, Ende 40^a.

die Priesterhebe in levitischer Reinheit. Da fragte der Jünger: Ist dieser Herd unrein oder rein? Der Priester antwortete: Gibt es denn nach dem Gesetze der Thora einen levitisch unreinen Herd? Die Thora spricht nur von einem unreinen Ofen, denn es heißt (Lev. XI 33): In jedem irdenen Gefäß, in dessen Inneres ein Reptil fällt, wird alles unrein und das Gefäß sollt ihr zerbrechen! Der Jünger entgegnete: Was die Thora von der Verunreinigung des Ofens gesagt hat, gilt auch vom Herd, denn es heißt (Lev. XI, 35): Ofen und Herd, wenn verunreinigt, muß zerschlagen werden, denn sie sind unrein. Dann fügte der Jünger noch hinzu: Wenn du immer in dieser Weise vorgegangen bist, hast du nie levitisch reine Priesterhebe gegessen.* Es wird von diesem galiläischen Priester als etwas Außergewöhnliches vermerkt, daß er strengfromm lebte, und als ein Zug dieser Strenge wird die Beobachtung der levitischen Reinheit der Priesterhebe angeführt. Da sich R. Johanan b. Zakkai veranlaßt sieht, das Tun des Mannes näher beobachten zu lassen, muß es ziemlich selten gewesen sein; und auch der Priester hebt es hervor, daß er die Reinheit beobachte, diese kann also auch bei Priesterhebe nicht allgemein gewesen sein. Der Priester ist nicht nur bei deren Genuß auf die levitische Reinheit bedacht, sondern auch während ihrer Zubereitung zur Speise, wobei auf die Gefäße, in denen die Priesterhebe gekocht wird, den Ofen, auf dem der Topf steht, — nach der Meinung des Jüngers auch auf den Herd, — die Geräte, die in Verwendung kommen, und auf die Zusätze zur Speise zu achten war. Es ist somit begreiflich, daß für einen die levitische Reinheit beobachtenden Priester alle Teile des levitischen Reinheitsgesetzes dargelegt werden mußten.¹ Lieh er sich noch, wie R. Tarfon,

¹ Den Inhalt des größten, 30 Abschnitte umfassenden Traktates der Mischna, Kelim bilden die Bestimmungen über die levitische Reinheit der Geräte und Gefäße. Hier werden die für die verschiedenen Arten der Verunreinigung in Frage kommenden Punkte: Form, augenblickliche Verfassung, Größe, Zusammensetzung, Stoff, Art der Anfertigung und Verwendung und die Empfänglichkeit für die Verunreinigung ausführlich behandelt. Daß es sich hierbei in erster Reihe um die Gefäße und Geräte der Ahroniden handelt, haben wir bereits gesehen. Es sei hier im Vorübergehen bemerkt, daß wohl die Grundlagen aller dieser Vorschriften schon von den Schammaiten und Hilleliten herrühren, der eigentliche Ausbau aber, wie an einzelnen Sätzen anschaulich der Traktat 'Edujôth lehrt, von R. Eliezer, R. Josua, R. Gamaliel, R. Johanan b. Nuri und R. Akiba stammt. Es muß zur Zeit dieser Lehre, d. h. um 90—120 eine besondere Veranlassung zu diesen schwierigen Auseinandersetzungen vorgelegen haben, welche auch der praktischen Seite nicht entbehrt haben wird. Es war der für die Halacha große Entscheidungskampf zwischen den Schammaiten und Hilleliten, der in Jamnia zwischen R. Eliezer

von einem Nachbar irgend ein Gerät aus, so kamen alle Bestimmungen über den Amhaareş in Betracht, wenn alles glatt verlaufen sollte. Der obige Priester aber ist trotz seiner Frömmigkeit nicht streng genug, da er die von der pharisäischen Gesetzesauslegung geschaffenen Reinheitsvorschriften nicht kennt oder als Sadducäer nicht anerkennt; er ist also für den Lehrer ein **בֶּהֱן עַם הָאֵרֶץ**. Dieser Vorfall dürfte sich um 60 abgespielt haben, als R. Johanan b. Zakkai noch in Galiläa wohnte (siehe Kap. XI, § 9).

Einer etwas früheren Zeit gehört der Amhaareş-Priester in Toß. 'Aboda zara III 10 an: R. Gamaliel, der Alte, verheiratete seine Tochter an den Priester Nethan'el b. Simon und vereinbarte mit ihm, daß seine Frau mit ihm levitisch reine Speisen nicht zubereiten solle.¹ Im Hause des R. Gamaliel haben alle Familienmitglieder, vielleicht aus Rücksicht auf die amtliche Stellung des R. Gamaliel, die einen regelmäßigen Aufenthalt auf dem Tempelberge erforderte (Šekal. III 3 und sonst), auf die levitische Reinheit geachtet,² während der neue Schwiegersohn dieser entweder gleichgiltig gegenüberstand oder sie mindestens nicht so streng beobachtete, wie es R. Gamaliel wünschte; deshalb sollte die Frau nicht verpflichtet sein, die Priesterhebe des Amhaareş, die hier in erster Reihe gemeint ist, zuzubereiten. Wir finden den Amhaareş-Priester auch in Derekh'eres I:³ Abba Hilfai sagte im

und R. Akiba ausgefochten wurde und in dem jeder auch für das Leben der Ahroniden maßgebende Punkt gründliche Beleuchtung erforderte.

¹ R. Gamaliel ist als **הוֹקֵן** bezeichnet, worunter in der Regel Gamaliel I. verstanden wird; ob Simon b. Nethan'el mit dem Schüler des R. Johanan b. Zakkai in 'Abôth II 8 identisch ist? Die Charakteristik als **יָרָא הֵבֵא** seitens des Lehrers würde nicht dagegen sprechen und auch mit seiner Nichtbeachtung des levitischen Reinheitsgesetzes nicht in Widerspruch stehen. Wenn Gamaliel II. gemeint ist, der auch als **הוֹקֵן** bezeichnet vorkommt, so ist auch Simon b. Nethan'el ein anderer; jener hat das levitische Reinheitsgesetz beobachtet (Toß. Hagigâ III 2, siehe weiter S. 120). Vgl. Frankel, **דרבנן המשנה** 90 und Toßafôth Niddâ ^{6b} s. v. **בשפחתו**.

² Es ist sowohl für die Geschichte der Entwicklung der Reinheitsgesetze, wie auch für die der Halacha sehr bezeichnend, daß einer der wenigen Sätze Gamaliels I. auf das Reinheitsgesetz Bezug hat, 'Orlâ II 12, siehe S. 87, 2. **אֵבָא הִילֵיף אֹמֵר מוֹשֶׁם אֵבָא הִגְרָא אֲבִיו, אֵל תְּהִי פְרוּץ בְּנִדְרִים שְׁלֵא תַמְעוּל בְּשַׁבּוּעוֹת וְאֵל** ³ **אֵבָא הִילֵיף אֹמֵר מוֹשֶׁם אֵבָא הִגְרָא אֲבִיו, אֵל תְּהִי פְרוּץ בְּנִדְרִים שְׁלֵא תַמְעוּל בְּשַׁבּוּעוֹת וְאֵל** In einer Baraita in Nedar. 20^a steht dafür: **וְאֵל תְּהִי רִגְלִי אֶצֶל בֶּהֱן עַם הָאֵרֶץ שְׂבוּפָךְ לְהַאֲבִילָךְ תְּרוּמָה**, die nach der Tempelzerstörung das einzige Geweihte war. Den Tradenten des Satzes kennen wir als Halafthâ b. Hagrâ aus b. Sabb. 105^b, wo er einen Ausspruch des R. Johanan b. Nuri überliefert, sonach ein Kollege des R. Jošê b. Halafthâ in Sepphoris gewesen sein kann, der ebenfalls Sätze des R. Johanan b. Nuri aus Galiläa mitteilt. Hierzu stimmt gut, daß der Tradent Hilfais R. Simon b. Eleazar, ein Schüler des R. Meir ist. Hiernach dürfte der Vater Hilfais,

Namen seines Vaters Abba Hagrā: Sei nicht zügellos in Gelübben, damit du nicht sündigst durch Schwüre, und laß dich nicht von einem Amhaarespriester bewirten, denn er gibt dir vielleicht Gott Geweihtes zu essen.¹ Es ist ein Priester, der den Charakter der geweihten Priesterhebe nicht achtet und diese auch einem Nicht-ahroniden vorsetzt. Und in der Baraitha b. Jebam 114^a: Wenn der Sohn eines Haber-Ahroniden den Vater seiner Mutter, einen Amhaares-Ahroniden, besucht, so ist nicht zu befürchten, daß dieser dem Enkel verunreinigte Priesterhebe vorsetzen wird (oben S. 52. 1). Hier wiederum ist vom Amhaares angenommen, daß er ohne Rücksicht auf den in seinem Hause herrschenden Grad der Unreinheit, den er, wie natürlich, nicht anerkennt, die für einen Haber unreine Priesterhebe demselben als levitisch rein vorsetzt. Und so gibt Toß. Dammai III 1—3² Vorschriften über die Priesterhebe, aus denen hervorgeht, wie wenig Vertrauen man in die Behandlung derselben seitens eines solchen Ahroniden setzte. Und Sifrê zuttā (Jalkut Num. 754 zu 18, 7^a) sagt:³ Wer die Priesterhebe einem Ahroniden gibt, der sie nach Vorschrift verzehrt, dem wird es angerechnet, als ob er Opferdienst geleistet hätte. Es galt also, die Priesterhebe nicht bloß vor der vom Laien-Amhaares ausgehenden Verunreinigung zu bewahren, sondern auch den Priester-Amhaares zu bestimmen, in seinem Hause die Vorschriften der levitischen Reinheit zu beobachten und sich selbst für den Genuß der Priesterhebe und deren

Abba Hagrā, ein Kollege des R. Johanan b. Nuri gewesen sein; und ist vielleicht יְהוֹרָה בֶן אֲמָרָא אִישׁ כֹּהֵן עֹכֵר von dem R. Simon b. Gamaliel in Toß. Kil'ajim I 12 einen Satz mitteilt und der auch in Toß. Kethub. I 2 vorkommt und in jer. Pe'â III 18^a 32, Kethub. I 25^b 46 יְהוֹרָה בֶן הָגָרָא heißt, ein Bruder des Abba Hilfai. In Tob. Niddâ III 3 tradiert er freilich einen Ausspruch des R. Jobê, was bestätigen würde, daß er in Galiläa lebte und mit diesem verkehrte, als das Lehrhaus in Ušā noch nicht bestand. Vgl. zum Satze Abba Hagrās noch 'Abôth di R. Nathan XXVI 41^b und siehe Kap. VII, 3.

¹ Diese Rücksichtslosigkeit werden wir bei galiläischen Priestern in noch anderer Behandlung der Priesterhebe finden Kap. VI 5—7.

² כֵּשֶׁם שֶׁאֵין נוֹתֵן תְּרוּמָה אֶלֶּא לִכְהֵן חֶבֶר, כִּךְ אֵין מוֹשְׁלֵמִין קֶרֶן וְחוֹמֵשׁ אֶלֶּא לִכְהֵן חֶבֶר. (2) הָאוֹכֵל תְּרוּמָת עַם הָאָרֶץ מוֹשֵׁל קֶרֶן וְחוֹמֵשׁ לִכְהֵן חֶבֶר וְחֶבֶר נוֹשֵׁל דְּמִיָּם וּמַפְיִים אֶת עַם הָאָרֶץ. (3) תְּרוּמָת חֶבֶר וְתְרוּמָת עַם הָאָרֶץ שְׁנֵתֵעָרְבוּ כּוֹפִין אֶת עַם הָאָרֶץ לִטְוֹל חֶלְקוֹ. . . . אוֹכֵל כֶּהֱן חֶבֶר עַם כֶּהֱן עַם הָאָרֶץ שְׁעוּשָׁה בְּטוֹמָא. אֲבָל בּוֹמֵן שְׁעוּשָׁה בְּמִהְרָה לֹא יֵאָכֵל מִמֶּנּוּ מִפְּנֵי שֶׁמֵּאֲכִילוּ בִּישׁ כְּבוֹד מִהְרָה וּמִשְׁקָרוּ יֵין רִבְעִי. Zum verderbten Texte der Zuckermandelschen Ausgabe vgl. Schwarz zur Stelle. In Toß. Pe'â IV 7, wo die Unterschiede zwischen den Tempelheiligthümern und den geweihten Abgaben des Priesters auf dem Lande aufgezählt werden, heißt es: קִדְשֵׁי הַגְּבִיל נוֹתֵן לִכֵּל חֶבֶר. Die auf dem Lande gibt man jedem Haber: es muß, wie Schwarz I 42^b, Note 49 ausführt, heißen: אֵין נוֹתֵן אֵין חֶבֶר: es muß, wie Schwarz I 42^b, Note 49 ausführt, heißen: אֵין נוֹתֵן אֶלֶּא לִחֶבֶר. Man darf sie nur einem Haberpriester geben.

³ כֹּל מִי שֶׁחָוֵה נֹתֵן תְּרוּמָה לְמִי שֶׁהוּא אוֹכֵלָה כְּמִצְוַתָּה מוֹעֵלִין עָלָיו כְּאוֹלוֹ עוֹבֵד עֲבוּדָה.

Handhabung levitisch rein zu halten. Es gilt hiernach für diesen Amhaares all das in erhöhtem Maße, was die Lehrer in Uṣa für den Amhaares im allgemeinen an strengen Maßregeln geschaffen haben; und die Frage ist wohl berechtigt, ob der Amhaares der Halacha nicht bloß in einigen, bereits aufgewiesenen Stellen, sondern überhaupt in erster Reihe der das levitische Reinheitsgesetz nicht beobachtende Ahronide ist?

Zum Schlusse möchte ich nur noch auf eine praktische Maßregel hinweisen, die in Galiläa seitens eines Lehrers in Uṣa zur Wahrung der levitischen Reinheit der Ahroniden in der Reinsprechung von Tiberias getroffen wurde. Die Tatsache selbst ist in verschiedenen, in einigen Einzelheiten voneinander abweichenden Berichten erzählt, die aber in der Hauptsache übereinstimmen. Keiner derselben ist auffallenderweise ganz als Baraita und in hebräischer Sprache erhalten, sondern in jüngeren, in der ersten Hälfte oder stückweise aramäischen Bearbeitungen. In b. Sabb. 33^b unten wird erzählt,¹ daß R. Pinhas b. Jair seinen Schwiegervater R. Simon b. Johai, der einer nicht näher bezeichneten Stadt — nach den Parallelberichten Tiberias — aus Dankbarkeit einen Dienst leisten wollte, darauf aufmerksam machte, daß es in der Stadt eine Stelle gebe, über deren levitische Reinheit Zweifel bestehen, so daß die Ahroniden deswegen die Mühe haben, einen Umweg machen zu müssen. Da fragte R. Simon: Gibt es hier jemand, der davon Kenntnis hat, daß die betreffende Stelle als levitisch rein gegolten hat? Da sagte ein Alter aus, daß an der Stelle ben-Zakkai Priesterhebe von Feigbohnen abgeschnitten hat. Da tat auch R. Simon folgendes: Stellen, wo der Boden hart war, erklärte er für rein, und wo er weich war, bezeichnete er als unrein.² Da sagte ein Alter: ben-Johai hat einen

¹ איבא דוכתא דאית ביה כפך טומאה ואית להו צערא לכהנים לאקופי. אמר איבא אינש דידע דאיתחזק חבא טהרה. אמר ליה ההוא סבא כאן קיצץ בן זבאי תרמוסי תרומה. עבר איהו נמו הכי, כל היבא דהוה קשי טהרה וכל היבא דהוה רפי צייניה. אמר ההוא סבא טיהר בן יוחאי בית הקברות. אמר לו, אלמלי לא הוית עמנו ואפילו הוית עמנו ולא נמנית עמנו יפה אתה אומר. עכשוו שחיית עמנו ונמנית עמנו, יאמרו זונות מפרסכות זו את זו, תלמידי חכמים לא כל שכן. יהב ביה צייניה ונח נפשיה.

² Das „auch“ scheint zu besagen, daß R. Simon, wie ben-Zakkai, Feigbohnen zerschnitt, und das erzählt in der Tat jer.; aber es ist nicht zu sehen, wie auf diese Weise die Toten hervorgezogen wurden. Dagegen erzählt in Toḥ. Nidda VIII 7, b. 61^a R. Joḥé: טומאה בו טומאה שחיו מחזיקין בו טומאה ולא יכלו חכמים לבדוק מפני שהיתה מרובה, והיה שם זקן אחד ורבי יהושע בן חנניא שמו, אמר להן, הביאו לי סדינים, הביאו לי סדינים ושראן במים ופרסן עליהן, מקום טהרה יבש מקום טומאה לח. ובדקו ומצאו בור גדול מלא עצמות, Abba Saul erzählte: Im Felsen von bēth-Horin galt eine Stelle als Gräber-

Totenacker für rein erklärt. R. Simon erwiderte: Wärest du nicht (bei der Beratung) mit uns gewesen, oder wärest du bloß dabei gewesen, ohne an der Abstimmung teilzunehmen, hättest du recht; nun aber, nachdem du mit uns warst und an der Abstimmung teilgenommen hast, werden die Leute (nach deiner höhnischen Bemerkung) sagen: Wenn schon Dirnen einander schmücken, sollten es Gelehrte um so mehr tun. R. Simon richtete seinen Blick auf den Mann und dieser verschied." Zunächst ist zu bemerken, daß R. Pinḥas b. Jair, der auf die Sache aufmerksam machte, auf levitische Reinheit besonderes Gewicht legte,¹ wie er auch den zweiten charakteristischen Zug des Haber, die strenge Beobachtung der levitischen Abgaben, aufweist (jer. Dammai I 21^d 22^a, b. Hullin 7^a). In dem Parallelberichte in jer. Sebi'ith IX 35^d 32 (Peḥikthā 90^{ab}, Genes. rab. 79, 6) ist R. Pinḥas überhaupt nicht genannt und R. Simon fühlt sich selbst veranlaßt, die Stadt zu reinigen: er nimmt Feigbohnen, schneidet sie ab und wirft sie hin und überall, wo ein Toter in der Erde lag, kam dieser zum Vorschein und stieg an die Oberfläche. Ein Kuthäer vergräbt an einer Stelle, die R. Simon für rein erklärt hat, einen Leichnam und sagt dann dem Lehrer: Hast du nicht jene Stelle für rein erklärt? Komm, ich will dir dort aus der Erde einen Toten hervorziehen. Aber R. Simon erriet, daß der Kuthäer den Leichnam hingeschafft hatte, und sprach: Ich befehle, daß der auf der Erde Befindliche in die Tiefe und der in der Erde Liegende an die Oberfläche steige. Und so geschah es. Als er durch Magdala ging, hörte er, wie ein Lehrer — nach der Peḥikthā und Genes. rab. hieß er Nakkai — dort sagte: ben-Johai erklärt Tiberias für rein! Da sprach R. Simon zu ihm: Ich beteuere, daß ich von einem Lehrer gehört

stätte als unrein, aber sie konnte wegen ihres zu großen Umfanges von den Weisen nicht untersucht werden. Da rieth ein Gelehrter, er hieß R. Josua b. Hananjā, Leintücher zu bringen. Als man solche gebracht hatte, tauchte er sie ins Wasser und breitete sie über die Stelle aus; die levitisch reine Stelle blieb trocken (zog keine Feuchtigkeit an), die unreine wurde feucht. Als man nun diese aufgrub, fand man eine große Grube mit (Toten-)Gebeinen. Dieselbe Art der Feststellung wendet ben-Johai an. Es ist für das Schneiden von Feigbohnen vielleicht auf Babbā bathrā II 14 hinzuweisen: אין שהוא נזבא לרשות הרבים קוצץ כדי שיהא גמל עובר ויזכנו רבי יהודה אומר גמל טען פשתן או תבול וזמורת רבי שמעון אומר כל האילן כנגד המסקלה כפני המזמרה. Ein Baum, der mit seinen Zweigen auf die Straße reicht, muß beschnitten werden soweit, daß ein Kamel mit seinem Reiter vorübergehen kann; R. Jehuda sagt: Ein Kamel beladen mit Flachs oder mit Weinrebbündeln; R. Simon sagt: Der ganze Baum muß nach dem Senkblei beschnitten werden wegen der levitischen Unreinheit; vgl. 'Ohal. VIII 2. Zum Schneiden von Feigbohnen vgl. jer. Berakh. VIII 12ⁱ 49.

¹ Soṭā IX Ende, vgl. Baḫer, Agada der Tannaiten II 496, 5.

habe, daß Tiberias für rein wird erklärt werden; und nimmst du nicht an der Abstimmung teil? Er wurde gleich zu einem Haufen von Knochen. Sehen wir von den Wundern ab, so ist die Tatsache klar, daß irgendeine Straße von Tiberias levitisch für unrein galt, aber die Untersuchung einzelner Stellen ergab, daß nur wenige Punkte Gräber bargen; der größere Teil wurde für von Gräbern frei und für levitisch rein erklärt. Josephus (*Antiquit. Jud.* XVII 2, 3) erzählt bekanntlich, daß der Tetrarch Herodes Antipas, als er Tiberias gründete, wußte, daß der Aufenthalt in dieser Stadt nach jüdischem Gesetze unstatthaft sei, weil der Platz eine alte Begräbnisstätte war, die jeden für sieben Tage verunreinigte, weshalb er nur minderwertige Bevölkerung gewinnen konnte. Schon Grätz (III 269 ff.) schrieb: „Menschengebeine, wodurch die Einwohner am Tempelbesuch und an anderen levitische Reinheit erfordernden Übungen verhindert worden wären, wenn sie sich nicht stets einer siebentägigen Reinigung unterwerfen wollten.“ Trotzdem fügt Schürer (I 433) auch hier aus eigenem: „deren Bewohnung den gesetzestreuen Juden unmöglich war,“ hinzu, wenn er auch an dem Wortlaute Josephus' eine freilich unverständliche Stütze hat. Aber, wie kam es, daß Lehrer, wie Johanan b. Zakkai und andere, auch vor der hier berichteten Reinigung in Tiberias wohnten und, soweit bekannt ist, sich durch die Gräber davon nicht abhalten ließen?¹ Bezieht man jedoch die Begründung bei Josephus auf Priester allein, so ist alles in bester Ordnung, wie ja auch der talmudische Bericht die Reinigung aus Rücksicht auf die Ahroniden vorgenommen sein läßt. Freilich würde diese Deutung der Worte Josephus' voraussetzen müssen, daß alle anderen Städte Galiläas eine große Anzahl von Ahroniden zu ihrer Bevölkerung zählten; und in der Tat fehlt es hierfür an Andeutungen und positiven Nachrichten nicht.

IV. Die levitische Unreinheit der Hände und der Amhaares.

1. Zu den levitischen Unreinheiten, die die Priesterhebe für den Ahroniden ungenießbar machen, gehört auch die der Hände (*Zabim* V 12). Über dieselbe enthält eine Baraita in *b. Sabb.* 14^b folgendes: Joßè b. Joëzer aus Seredà und Joßè b. Johanan aus Jerusalem haben ausgesprochen, daß der Boden der heidnischen Völker verunreinigt und die Glasgefäße für Unreinheit empfänglich sind; Simon b. Šetah hat die Ehepakten der Frau eingeführt und

¹ Vgl. Kaminka, Studien zur Geschichte Galiläas 19 ff.

ausgesprochen, daß Metallgefäße für Unreinheit empfänglich sind; Sammai und Hillel haben die Unreinheit der Hände ausgesprochen. Zum Verständniß des letzten Punktes ist es notwendig, von der Kommentierung der Verfügung bei den Amoräern vorläufig abzusehen, da diese, wie begreiflich, von den Bestimmungen der späteren Tannaiten ausgehen und an eine Entwicklung nicht denken. Allgemein wird die Verordnung Sammais dahin verstanden, daß die Hände jedes Juden, wenn sie nicht unmittelbar vor der Handhabung der Priesterhebe gewaschen wurden, diese verunreinigen. Denn die Mischna Zabim V 12 lautet:¹ Die Berührung folgender Personen und Dinge macht die Priesterhebe unrein schwächsten Grades (בפסיל), der nicht mehr übertragen werden kann: 1. Wer Speisen unrein ersten Grades gegessen hat, 2. wer Speisen unrein zweiten Grades gegessen, 3. wer unreine Getränke getrunken hat, 4. wessen Kopf im ganzen mit dem größeren Teil seines Körpers in geschöpftes Wasser gekommen ist, 5. ein Reiner, auf dessen Kopf nebst dem größeren Teile seines Körpers drei Lög geschöpften Wassers gekommen sind, 6. das Buch, 7. die Hände, 8. der sich von seiner Verunreinigung durch ein Tauchbad bereits gereinigt hat und zu seiner vollen Reinigung vorschriftsmäßig noch auf den Untergang der Sonne wartet, 9. und 10. Speisen und Geräte, die durch eine Flüssigkeit verunreinigt wurden. Die Mischna sagt sonach, daß die Hände die Priesterhebe verunreinigen, ohne daß sie den Ursprung der Unreinheit andeutete; die Amoräer schlossen hieraus, daß es keiner Veranlassung zur Erwerbung der Unreinheit bedürfe, diese sei immer solange vorhanden, als sie durch Waschung nicht beseitigt wurde. In b. Sabb. 13^b wird diese, zehn Punkte umfassende Vorschrift nebst acht anderen zu den Beschlüssen gezählt, die die Schammaiten und Hilleliten im Söller des Hananjâ b. Hizkijâ b. Garôn gefaßt haben.² Zunächst steht es fest, daß die zehn Punkte in erster Reihe, wenn nicht ausschließlich, die Priester im Auge hatten, da diese allein mit der Priesterhebe, deren Verunreinigung den einzigen Gegenstand der Vorschrift bildet, zu tun haben. Sie sind es aber auch, die viel häufiger als der frömmste Laie in die Lage kamen, Tauchbäder zu nehmen und zwar, um sich für den Genuß ihrer Priesterhebe zu reinigen, und gerade hierbei konnten sie diese leicht vor Sonnen-

¹ אלו פוסלים את התרומה, האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני והשותה משקין ממאין והבא ראשון ורובו כמים שאיבין ונחור שנפלו על ראשו ועל רובו שלשה לוגין מים שאובין והספר והידים ובבבלי יום והאוכלים והכלים שנמכאו במשקין.

² Siehe über diese Grätz, Geschichte III, Note 26, Lerner in Magazin von Berliner-Hoffmann 1882 IX 113 ff., 1883 X 121 ff.

untergang berühren; auch waren ihre Geräte und Speisen der levitischen Verunreinigung ausgesetzt. Solange daher keine bestimmten, unzweideutigen Beweise dafür vorliegen, daß all dieses auch bei Nichtpriestern allgemein oder wenigstens in wahrnehmbarem Umfange verbreitet war und daher in der Aufzählung der Mischna die Priesterhebe im Hause des jüdischen Bauers gemeint sein kann, müssen diese Vorschriften auf Priester allein bezogen werden; wenn auch hierbei der in jeder bisherigen Erklärung unverständlich gebliebene sechste Punkt über das Buch auch weiterhin unklar bleiben sollte. Nur bei einem Priester wäre auch die Forderung, daß er seine nicht eben jetzt gewaschenen Hände für die Priesterhebe als unrein anzusehen habe, einigermaßen verständlich; bei einem Nichtpriester bedarf sie erst besonderer Gründe, wie solche im Zeitalter der Schammaiten und Hilleliten, so weit ich sehe, noch nicht vorhanden waren. Aber was ist eigentlich die Unreinheit der Hände?

2. Laut verschiedenen Stellen in der Thora wird jeder, der Aas, einen Leichnam, einen Samenflüssigen oder dessen Lager berührt, und mochte die Berührung nur mit einer Hand oder auch nur mit einem Finger erfolgt sein, im Ganzen unrein. Die Hand ist nur ein Teil des Körpers, wie jeder andere, und wird nicht etwa wegen ihrer Bedeutung vom Körper losgelöst, als etwas Eigenes behandelt.¹ Nun heißt es in Jadajim III 1: „Wenn jemand seine Hände in ein aussätziges Haus steckt, werden dieselben unrein ersten Grades, sagt R. Akiba. Die Weisen sagen: Bloß zweiten Grades; und sie fragten R. Akiba: Wo finden wir denn überhaupt, daß die Hände den ersten Grad der Unreinheit bekommen können? R. Akiba antwortete: Können sie denn unrein ersten Grades werden, wenn nicht gleichzeitig auch der Körper unrein wird, außer in dem einen eben genannten Falle?“ Hier sehen wir bereits vorausgesetzt, daß die Hände ohne den Körper verunreinigt werden können; da es nicht bestritten wird, muß es schon von Lehrern vor R. Akiba ausgesprochen und allgemein angenommen worden sein.² Weitere

¹ Eine Ausnahme bildet nur Lev. 15, 11: „Jeder, den der Samenflüssige, ohne seine Hände mit Wasser abgespült zu haben, berührt, wasche seine Kleider, bade in Wasser und sei unrein bis zum Abend“; denn hier werden die Hände des Samenflüssigen vom Körper verschieden behandelt. Siehe weiter.

² In 'Eduj. III 2 heißt es: מטבילין ידים לחטאת דברי רבי דוסא. וחכמים אומרים נטמאו. R. Doṣā (b. Harkhinaß) sagt: Man kann für die Zubereitung von Reinigungsasche die Hände durch Untertauchen reinigen; die Weisen aber sagen: Sind die Hände unrein, so ist der ganze Körper unrein. Man sieht,

Anführungen werden bald zeigen, daß R. Josua, R. Eliezer und R. Akiba die oben mitgeteilten zehn Punkte kommentieren; und es liegt nahe, daß die Nachricht, Sammai und Hillel haben die Unreinheit der Hände ausgesprochen, besagt, daß diese Lehrer als erste den Satz ausgesprochen haben, daß die Hände ohne den Körper unrein werden können.¹ Dabei handelte es sich natürlich um eine Erschwerung, insoferne leichtere Grade von Unreinheit, die auf den ganzen Körper überhaupt nicht mehr wirken, die Hände allein aber trotzdem verunreinigen. Die Diskussion des R. Akiba mit seinem Kollegen setzt ferner voraus, daß die Hände nur mit dem zweiten Grade von Unreinheit behaftet werden können; denn wenn die herankommende Verunreinigung stärker als ersten Grades, d. h. eine Quelle der Unreinheit ist, wird mit den Händen der ganze Körper unrein. R. Akiba will aber einen Ausnahmefall aufstellen, wo die Hände ohne den Körper unrein ersten Grades werden und welchen sein Kollege nicht anerkennt. In Jada. III 1 heißt es weiter: Jeder, dem durch die Berührung eines Unreinen auch die Kleider verunreinigt werden, macht die Hände eines Dritten unrein ersten Grades, sagt R. Akiba; die Weisen sagen: Zweiten Grades. (Hierauf folgt die früher angeführte Auseinandersetzung zwischen beiden; es sind sonach zwei Ausnahmen vorhanden, die nach R. Akiba die Hände mit der Unreinheit ersten Grades behaftet zeigen.) Hier ist deutlich zu sehen, daß es sich um einen Fall handelt, da der Körper des Dritten durch den Zweiten nicht mehr verunreinigt werden kann, also von einer Verunreinigung eigentlich keine Rede mehr sein sollte, die beiden Lehrer aber wenigstens die Hände für verunreinigt erklärten; nur über den Grad sind sie verschiedener Meinung. Jada. III 1 meldet ferner: Speisen und Geräte, die durch eine Flüssigkeit verunreinigt wurden, machen die Hände unrein zweiten Grades, sagt R. Josua; die Weisen sagen: Nur was durch eine Quelle der Unreinheit unrein wurde, ver-

es handelt sich auch hier um die Frage, ob die Hände ohne den Körper verunreinigt und dann ebenso gereinigt werden können. Die höchste Reinheit ist die für die Arbeiten bei der Verbrennung der roten Kuh geforderte; und R. Doßâ meint, auch für diese genüge das Untertauchen der Hände allein, während sein Kollege ein Bad für den ganzen Körper verlangt.

¹ Aus dem Streite der Sadducäer und Pharisäer im letzten Jahrzehnt vor der Tempelzerstörung über die Verunreinigung der Hände durch die heiligen Schriften (Jada. IV 6, Toß. II 19) ergibt sich, daß damals die Frage, ob die Hände ohne den Körper für Unreinheit empfänglich sind, bereits erledigt war. Allerdings legt der Kampf selbst die Annahme nahe, daß diese Verfügung nicht lange vorher getroffen worden war.

unreinigt die Hände; was aber selbst durch eine übertragene Verunreinigung unrein wurde, verunreinigt die Hände nicht. R. Simon (b. Gamaliel) erzählte: „Eine Frau kam zu meinem Vater und berichtete, daß ihre Hände in den leeren Raum eines Tongefäßes geraten seien; da fragte er sie: Meine Tochter, welche Art von Unreinheit war denn da vorhanden? Ich habe aber nicht gehört, was sie hierauf meinem Vater geantwortet hat.“ Die Weisen bemerkten hierzu: Die Sache ist klar: Nur was von einer Quelle der Verunreinigung unrein wurde, verunreinigt die Hände; was aber selbst durch eine übertragene Verunreinigung unrein wurde, verunreinigt die Hände nicht.¹

Diese Mischna behandelt den letzten der zehn Punkte über die Verunreinigung der Priesterhebe hinsichtlich der Verunreinigung der Hände, die nach Jadaj. III 2 in beiden Fällen die gleiche ist. Es ist nun sehr auffallend, daß die Weisen erklären, Speisen und Geräte, die durch eine Flüssigkeit verunreinigt wurden, machten die Hände überhaupt nicht unrein, nachdem sich die Schammaiten und Hilleliten für die verunreinigende Wirkung derselben Dinge auf die Priesterhebe ausgesprochen haben. Es folgt hieraus entweder, daß der Kollege des R. Josua von dem Beschlusse der beiden Lehrhäuser keine Kenntnis hatte, oder daß er diesen nicht auch auf die Verunreinigung der Hände bezog, oder der fragliche Punkt nicht zu den alten Beschlüssen gehörte.² In Jadaj. III 2

¹ Die Frage wurde später in Ušā verhandelt und bei dieser Gelegenheit erzählte R. Simon b. Gamaliel den Vorfall aus dem Lehrhause seines Vaters, welcher zur Entscheidung nach der Ansicht der Weisen führte. Die Frau dürfte die eines Ahroniden gewesen sein, die mit Priesterhebe beschäftigt war und sich daher um die vorangegangene Verunreinigung ihrer Hände kümmern mußte.

² Das gleiche ist, wie Lerner in Berliner-Hoffmanns Magazin IX 119, 1 zeigt, auch hinsichtlich des vierten Punktes der Fall, indem in Toš. Mikw. III 9 R. Eliezer רחצו ורחצו für nicht ausreichend erklärt, sondern den ganzen Körper fordert und nur die Fingerspitzen ausnimmt. Dürfte man hieraus Schlüsse ziehen, so hätte R. Eliezer gegenüber den Schammaiten eine minder strenge Ansicht vertreten und ist unter den Weisen in Jadaj. III 1, die gegenüber R. Josua den erleichternden Standpunkt einnehmen, vielleicht R. Eliezer gemeint. In Tohar. II 2 streiten R. Eliezer und R. Josua über die Frage, welche Wirkung es levitisch hat, wenn jemand unreine Speisen ißt. R. Eliezer sagt, daß sich der Grad der der Speise anhaftenden Unreinheit auf den Essenden übertrage, während R. Josua lehrt: Wer Unreines ersten und zweiten Grades ißt, wird unrein zweiten Grades; wenn er Unreines dritten Grades ißt, wirkt es nicht mehr verunreinigend auf Priesterhebe, sondern nur auf Opfer. Sie widersprechen hierin nicht dem ersten der zehn Punkte in Zabim V 12, sondern setzen ihn voraus und sind nur über den Grad der übertragenen Unreinheit uneinig.

heißt es nun: „Alles, was die Priesterhebe mit dem nicht weiter übertragbaren Grade der Unreinheit behaftet, macht die Hände unrein zweiten Grades; eine Hand verunreinigt die andere, sagt R. Josua; die Weisen sagen: Unreines zweiten Grades kann keine Verunreinigung zweiten Grades bewirken. Darauf erwiderte R. Josua: Heilige Schriften, die unrein zweiten Grades sind, verunreinigen ja doch die Hände? Die Weisen antworteten hierauf: Man zieht keine Schlüsse aus Rabbinischem auf Biblisches und auch nicht aus Biblischem auf Rabbinisches und nicht aus Rabbinischem auf Rabbinisches.“ R. Josua setzt auch hier voraus, daß die Hände allein unrein werden können; wenn auch der erste Satz von ihm herrührt, was wahrscheinlich ist, setzt er auch eine Reihe von Fällen voraus, in denen die Priesterhebe durch leichte Verunreinigung ungenießbar wird, offenbar die in Zabim V 12 aufgezählten. Er fügt aber, falls dieses richtig ist, noch hinzu, daß z. B. ein Mann, dessen Hände Priesterhebe verunreinigen, auch noch die Hände eines anderen unrein macht, was gar zu weit führt; ebenso daß eine Hand die andere verunreinigt.¹ Aber in allen bisher besprochenen Fällen rührt die Unreinheit der Hände von einer von außen herankommenden Unreinheit her; und es ist bei R. Akiba und seinem Kollegen, wie auch bei R. Josua und seinem Kollegen keine Spur der Annahme zu entdecken, daß nicht gewaschene Hände ohne eine auf dieselben wirklich übertragene Unreinheit als unrein für die Priesterhebe gegolten hätten. Es ist nicht etwa einzuwenden, daß diese Lehrer in diesen Erörterungen keine Veranlassung hatten, von diesem Grade der Unreinheit an den Händen zu sprechen, denselben aber kannten und anerkannten. Denn es ist undenkbar, daß in dem Traktate, der der Unreinheit der Hände gewidmet ist und alles Hierhergehörige zusammenstellt, von dem allgemein verbreiteten Grade keine Rede sein sollte. Und sieht man die zehn Punkte in Zabim V 12 selbst an, unter denen auch die Hände als die Priesterhebe verunreinigend angeführt werden, so haben wir in Nr. 1. 2 einen durch den Genuß von unreinen Speisen Verunreinigten, in 3 einen durch den Genuß von unreinen Flüssigkeiten

¹ Hiernach wäre R. Josua im levitischen Reinheitsgesetze sehr streng gewesen: die Weisen widersprechen ihm, wie in Jadaj. III 1 und erklären, eine auf die Hände übertragene Unreinheit könne nicht weiter übertragen werden. Wir erfahren zugleich, daß alle Lehrer die Heiligenschriften als mit einer Unreinheit zweiten Grades behaftet voraussetzen, was auch in den weiteren Kontroversen über die Heiligkeit von Canticum und Ecclesiastes mit dem kurzen Satze *מטבאין את הירים* in Jadaj. III 5 als anerkannt vorausgesetzt wird. Zu *כתבי הקודש* vgl. Friedmann in *הערין* 1903 IV 18 ff.

Verunreinigten, in 9. 10 durch Flüssigkeiten verunreinigte Speisen und Geräte, in 8 einen von seiner Unreinheit noch nicht völlig Gereinigten,¹ in 4. 5 einen, der durch geschöpftes Wasser, dem man verunreinigende Kraft erst beilegte, verunreinigt wurde; sonach in acht von zehn Fällen Personen und Gegenstände, die von außen mit einer Unreinheit behaftet wurden. Es kann somit auch Nr. 7 über die Hände nur meinen, daß diese von irgend einem unreinen Gegenstande verunreinigt worden sind, wie die in Jadaj. III 1 von R. Akiba und den Weisen behandelten.²

3. Was die Unreinheit der heiligen Schriften betrifft, so finden wir, daß die Lehrer der letzten Jahrzehnte vor der Tempelzerstörung auch sonst in Verbindung mit Geweihtem die von solchem verursachte Verunreinigung der Hände ausgesprochen und dem Geweihten eine durch Berührung sich übertragende Unreinheit beigelegt haben. In Toß. Nidda IX 18 ist nämlich der folgende merkwürdige Bericht zu lesen:³ „Ursprünglich galt das für den Erlös des zweiten Zehnten (Deut. 14, 26) gekaufte Fleisch als levitisch rein; später verfügte die Behörde, daß es die Hände verunreinigt; später verfügte sie, daß es durch Berührung auch anderes verunreinigt; später verfügte sie, daß es dem Aase

¹ Über die verunreinigende Kraft des טבול יום äußert sich R. Josua in Toß. Tebül jôm II 14 (in der Mischna II 2. 3 anonym) folgendermaßen: האשה שהיא טבולת יום ולשה את העיסה וקוצה הימנה חלה ומפרשתה בכפישה או בנחוחא ומקפת וקוראה לה שם מפני שהיא שלישית וחשלושי טהור בחולין. עריבה שהיא טבולת יום לשון בה עיסה וקונין הימנה חלה מוקפת וקורין לה שם מפני שהיא שלישית וחשלושית טהור בחולין. ועל כולן אמר רבי יהושע דבר חדש שחידשו סופרים ואין לי מה אשיב. Von allen diesen Fällen sagte R. Josua: Die alten Lehrer haben hier neue Gesetze geschaffen und ich kann dagegen nichts einwenden. In Tebül jôm III 4: עיסה שהיבשרה במשקה וטלושה במי פירות ונגע: בהן טבול יום, רבי אליעזר בן יהודה איש ברתותא אומר משום רבי יהושע פסל את כולה. רבי עקיבא אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו. (5) ירק של חולין שבשלו בשמן של תרומה ונגע בו טבול יום, רבי אליעזר בן יהודה איש ברתותא אומר משום רבי יהושע פסל כולה. רבי עקיבא אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו. In allen Fällen ist er strengerer Ansicht hinsichtlich der verunreinigenden Wirkung des טבול יום und er ist offenbar mit der Verfügung der alten Lehrer nicht einverstanden. Man beachte, daß er bei diesem nicht völlig Gereinigten nur von den beiden Arten der Priesterhebe spricht; er hat also nur in solchen Beziehungen die Wirkung dieser schwachen Unreinheit gekannt, wie dieses eben auch Zabim V 12 auf Priesterhebe beschränkt.

² Allerdings setzt R. Josua nach dem Wortlaute seines Satzes bei den heiligen Schriften eine diesen anhaftende Unreinheit voraus, die auch an den Händen schon wegen der Nachbarschaft der beiden Dinge in der Zusammenstellung angenommen werden müßte. Aber ich glaube es auch von den Heiligenschriften nicht, solange kein bestimmter Beweis dafür vorliegt.
³ בראשונה היו אומרים בשר התאווה טהור. חזרו וגזרו עליו שהיא מטמא את הידים. חזרו וגזרו עליו שהיא מטמא במגע. חזרו וגזרו שהיא כנגלה עצמה ומטמא במשא. חזרו ואמרו כל הנת שנגעית על גבי בשר התאווה מטמא לקדוש וטהורה לתרומה. חזרו ואמרו חיה ולא עוף. רבי אליעזר בן יהודה איש כפר אובלין אמר אפילו נגעית על גב עוף אחד ועל גב תרנגולת אחד טמא לקדוש וטהורה לתרומה.

gleich und auch getragen verunreinigt; später verfügte sie, daß der ganze Wein einer Kelter, der nach dem Genusse solchen Fleisches gepreßt wurde, unrein ist für Opfer, aber nicht für Priesterhebe; später verfügte sie dieses betreffs des Wildes, aber nicht betreffs des Geflügels. R. Eliezer b. Jehuda aus Kefür-'Ublin sagte: Auch der Wein, der nach dem Genusse auch nur eines Huhnes gepreßt wurde, ist unrein für Opfer, aber rein für Priesterhebe." Das Vieh, das nach dem Gesetze über den zweiten Zehnten für den Erlös aus den ausgeschiedenen Bodenerträgen gekauft und in Jerusalem verzehrt werden mußte, wird nach dem Ausdrucke in Deut. 14, 26, wie das in Deut. 12, 20 erwähnte, als Fleisch der Lust bezeichnet. Nach den rabbinischen Bestimmungen haftet demselben keinerlei Heiligkeitscharakter an, da ja der Bauer selbst das Fleisch genießt. Das Essen vor Gott in Deut. 14, 26^a hatte die besondere Weihe längst eingebüßt und nur die einzige Forderung war geblieben, daß es in Jerusalem und zwar, wie jedes Mahlopfer, in der für jeden Wallfahrer vorgeschriebenen levitischen Reinheit verzehrt werden mußte (Sifré Deut. 64. 69). Andererseits durfte der Levite sowohl, als auch der Priester an dem Mahle des Bauers teilnehmen; keinerlei noch so leichte Unreinheit des Fleisches für den Erlös aus dem zweiten Zehnten stand diesem entgegen. Nach der Nachricht in der Toßiftha aber wurde demselben zu irgend einer nicht näher bestimmten Zeit der Grad der levitischen Unreinheit beigelegt, der bei Berührung die Hände verunreinigt. Schon diese Verfügung mußte es zur Folge haben, daß Leute, die ihre Hände in levitischer Reinheit erhalten wollten, von dem Fleische aus dem zweiten Zehnten nicht aßen. Damit sind, wie natürlich, in erster Reihe die Priester gemeint, die dadurch ohne vorhergehende Waschung am Genusse ihrer Priesterhebe und an der Verrichtung von Arbeiten, die levitische Reinheit voraussetzten, gehindert wurden. Für die Laien-Teilnehmer an der Mahlzeit hatte diese Unreinheit schwächsten Grades meines Wissens keinerlei Bedeutung, da sie mit der Priesterhebe, die allein von unreinen Händen verunreinigt werden konnte, nichts zu tun hatten. Dafür, daß die Verfügung der Verunreinigung der Hände auf die Priester allein sich bezog, spricht die Tatsache, daß in der weiteren Steigerung der Unreinheit deren Wirkung mit Bezug auf die Opfer und die Priesterhebe allein angegeben wird. Andererseits aber mußte schon die folgende Verfügung, die wegen der Erfolglosigkeit der ersten notwendig wurde und die Unreinheit des Fleisches so weit steigerte, daß die Berührung dieses den ganzen Körper verunreinigte und zur Reinigung ein Tauchbad er-

forderlich machte, nicht bloß die Priester betroffen haben, sondern auch den Eigentümer des Zehnten und seine Gäste, da sie nach dem Gesetze in Deut. 26, 14 einfach an dem Mahle des Zehnten nicht mehr teilnehmen konnten. Somit scheint der Zweck der Verordnung von vorneherein der gewesen zu sein, die Teilnehmer alle vom Genusse des Fleisches fernzuhalten; d. h. es sollte überhaupt kein Fleisch für den Erlös aus dem zweiten Zehnten gekauft werden. Nachdem das Fleisch an verunreinigender Kraft dem Aas gleichgestellt war, folgte keine weitere Steigerung der Unreinheit; sondern die Aufmerksamkeit der Lehrer wendete sich eigentümlicherweise dem Weinpressen zu und sie erklärten die ganze Kelter Wein für unrein, die nach dem Genusse des Fleisches gepreßt wurde. Die Beziehung zwischen beiden Tatsachen ist nicht klar, da doch der zur Wallfahrt nach Jerusalem kommende Bauer zum Weinpressen keine Gelegenheit hatte. Es muß demnach entweder auf die in Jerusalem ständig wohnenden Landwirte bezogen werden, die ihren Wein allgemein in der levitischen Reinheit preßten, die die Trankopfer erforderten (Seite 18, 1); oder es sind Berufspresser gemeint, die nun durch die Unreinheit gehindert werden, ihrem Geschäfte nachzugehen. Es ist nun natürlich, daß die Weinbauer, die ihren Ertrag in hoher levitischer Reinheit bereitet haben wollten, den mit dem levitischen Reinheitsgesetze vertrauten Priester als Aufseher oder auch als Presser anstellten (S. 78, 2; 142 ff.), so daß diese eigenartige Verordnung sich gegen die Priester richten würde. Da auch diese Maßregel nicht den gewünschten Erfolg hatte, dehnte man sie auf das Fleisch aus. Es spricht dieses dafür, daß man für den Erlös aus dem zweiten Zehnten unter dem Drucke dieser Verordnung wohl kein Vieh mehr kaufte, aber statt dessen Wild erwarb in der Annahme, daß die verfügten Beschränkungen sich auf Wild nicht beziehen, da solches auch zu Opfern nicht verwendet werden konnte. Nur Geflügel konnte unbehindert gekauft werden; doch auch nur einige Zeit, denn R. Eliezer aus Kefar-'Ublin erzählt, daß auch der Wein, der nach dem Genusse auch nur eines Huhnes gepreßt wurde, unrein für Opfer, aber rein für Priesterhebe war. So war nun jede Art von Fleisch verboten; und da dieses gegen das ausdrückliche Gebot der Thora geschehen mußte, kann es nicht zweifelhaft sein, daß es gegen Mißbräuche gerichtet war, die die Ausführung des Gesetzes im Gefolge hatte.¹ Wie dem auch

¹ Die ganze Entwicklung setzt voraus, daß ursprünglich alle Arten von Tieren für den Erlös aus dem zweiten Zehnten gekauft und uneingeschränkt verzehrt werden durften. Nun berichtet aber Toß. Ma'aßer šeni I 9:

sei, jedenfalls ergibt sich, daß die Unreinheit der Hände in Verbindung mit dem zweiten Zehnten auch nur dadurch entstand, daß diesem eine verunreinigende Kraft beigelegt wurde, die sich bei Berührung auf die Hände übertrug.

לוקחין היה ועוף לבשר תאומ אבל לא (+ בהמה אלא) לזבחין שלמים. משמרו שיהא בשר תאומ כמבא את הידים אמרו אין לוקחין היה לבשר תאומ אבל לוקחין העוף לבשר תאומ. רבי אלעזר בר רחמה אוסר אובליים ואמר אף לא העוף לבשר תאומ שכל המה שנקשרות לבשר תאומ נמאה לקודש ונחמה לתרומה. Man darf Wild und Geflügel kaufen zur Zehnt-Mahlzeit, dagegen Vieh nur zu Mahlopfern. Als die Behörde verfügte, daß das Fleisch für den Erlös aus dem zweiten Zehnten die Hände verunreinigt, fügte sie hinzu, daß man Wild zur Zehnt-Mahlzeit nicht kaufen dürfe, dagegen dürfe man Geflügel kaufen. R. Eleazar b. Jehuda aus 'Ublajim sagt: Auch Geflügel durfte zur Zehnt-Mahlzeit nicht gekauft werden; denn die ganze Kelter Wein, die nach dem Genusse von Fleisch für den Erlös aus dem zweiten Zehnten gepreßt ward, ist unrein für Opfer und rein nur für Priesterhebe. Diese Meldung setzt die allmähliche Beschränkung der Arten von Tieren voraus, die man zur Zehnt-Mahlzeit verwenden durfte; erst verbot man Vieh, dann Wild, schließlich Geflügel. Man mühte nun annehmen, diese Verbote seien erst ergangen, nachdem sich frühere Verfügungen als erfolglos erwiesen hatten, die durch Verhängung der levitischen Verunreinigung über das Fleisch dasselbe hätten erzielen sollen. Aber hier wird berichtet, daß nach der ersten Verordnung schon, die das Fleisch für unrein schwächsten Grades und nur die Hände verunreinigend erklärte, untersagt wurde, Wild zu kaufen; offenbar, weil das Volk statt des verbotenen Viehes Wild und Geflügel kaufte und der durch das Reinheitsgesetz auferlegten Beschränkung auf diese Weise entging. Aber es ist dieses deshalb unmöglich, weil ja noch nachher die Unreinheit des Fleisches von Vieh wiederholt gesteigert ward; es wäre denn, daß diese Steigerung erst erfolgte, als das Verbot, Vieh zu kaufen, nicht beobachtet wurde, was ja ganz gut verständlich wäre. Der Zweck des Verbotes wird in der Baraitha in jer. Ma'aßer šeni I 52^a 59 angegeben: הראשונה: הז' אומרים לוקחין בהמה לבשר תאומ והיו מביטין אותו בעל גבי המזבח. הו'ו לומר לא יקחו אפילו: Fröher war es gestattet, Vieh zu den Zehnt-Mahlzeiten zu kaufen; da man aber die Tiere dem Altare entzog, verfügte die Behörde, daß man Vieh, aber auch Wild und Geflügel nicht kaufen dürfe. Diese Verordnung traf die Bauern allein. Der zweite Zehnt sollte nicht als Fleisch gewöhnlichen Charakters, sondern als Mahlopfer gegessen werden, um hierdurch den Charakter eines Opfers zu erhalten; das Fleisch gehörte dem Eigentümer, aber auch der Altar und die Priester gingen nicht leer aus. Wurde aber das Tier zu Hause geschlachtet, fehlte dem Mahle jede Weihe. Und es galt nun, die Besitzer zu zwingen, die Tiere als Mahlopfer darzubringen. weshalb man — nicht, wie die Baraitha meldet, alle Tiere gleichzeitig, sondern — erst die als Opfer verwendbaren Haustiere zu kaufen verbot, später auch Wild und Geflügel. Da der Bauer auf diese aus dem Zehnten bestrittene Mahlzeit nicht verzichten mochte, hoffte die Behörde, daß es gelingen werde, ihn durch Entziehung aller Arten von Fleisch zum Nachgeben zu veranlassen; ob es erfolgreich war, wird nicht überliefert. Die Mischna Ma'aßer šeni I 4. 6 hat folgendes: הלוקח היה לזבחי שלמים. בהמה לבשר תאומ

4. Ebenso lesen wir in Peṣah. X 9:¹ „Das Peṣah verunreinigt nach Mitternacht die Hände; das durch verschiedene Zeit- und Ortsumstände unbrauchbar gewordene Opfer und die Reste der Opfer verunreinigen die Hände.“ Betreffs des Peṣahopfers schreibt Exod. 12, 10 vor, daß, was davon bis zum Morgen übrig bleibt, verbrannt werden müsse. Die Lehrer der Halacha zogen erst die Zeitgrenze enger und setzten Mitternacht als den Zeitpunkt an, bis zu dem man vom Peṣah essen dürfe (Zebah. V 8); und da dieser nicht beachtet wurde, erklärten sie, das Fleisch verunreinige nach Mitternacht die Hände. Der Zweck dieser Verfügung war, daß die Leute vom Fleisch nichts übrig oder daß sie das Übriggebliebene nicht liegen lassen; es sollte, wie es scheint, der Mißachtung der Opferreste vorgebeugt werden. Auch sollte sich der Laie dadurch, daß er nach dem Hantieren mit den Opferresten, die nebst den seltenen Mahlopfen die einzigen in einem Privathause waren, gezwungen wird, sich die Hände zu waschen, dessen bewußt werden, daß die Reste dieses jedes heiligen Charakters entbehrenden Opfers nicht wie Gewöhnliches behandelt werden dürfen. Das gleiche galt für die Reste aller Opfer, die von Laien genossen wurden, vom

לא יצא העור לחלוץ . . . (6) הלוקח בהמה שוגג יחזור דמיה למקומו, מויד תעלה ותאכל במקום, ואם אין מקדש תקבר על ידי עורה. Wenn jemand Wild zum Mahlopf oder Vieh zur Zehnt-Mahlzeit kauft, so büßt das Fell nicht den Charakter des zweiten Zehnten ein. Wer Vieh gekauft hat, soll, falls er es irrtümlich getan hat, den Kauf rückgängig machen; hat er es absichtlich getan, soll er das Vieh nach Jerusalem schaffen und dort essen; gibt es kein Heiligtum mehr, soll das Tier samt dem Fell vergraben werden. Hier ist das Vieh als verboten vorausgesetzt, aber Wild und Geflügel noch gestattet: so daß es scheint, daß, wenn die verschiedenen Berichte überhaupt vereinbart werden können, das Verbot, Wild und Geflügel für den Erlös aus dem zweiten Zehnten zu kaufen, der Mischna entweder nicht bekannt war, oder als ein nicht anerkanntes keine Berücksichtigung gefunden hat. Siṣre Deut. 107, 96' bemerkt: Ich könnte meinen, man dürfe für den Erlös aus dem zweiten Zehnten Vieh zur Hochzeit des Sohnes kaufen; aber שמע zeigt, daß es nur zu Mahlopfen gekauft werden dürfe. Der Bauer wollte in der Verwendung des ihm vom Gesetze überlassenen zweiten Zehnten nicht beschränkt sein; die Pharisäer dagegen strebten die Wiederbelebung der alten Opfermahlzeiten an, bei denen Belehrung und Aussprache möglich geworden wäre, und wollten den zweiten Zehnten dazu verwendet wissen; vgl. Stades ZS für die alttestam. Wissenschaft, 1905 XXV 28 ff. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, daß die Erklärung, das Fleisch aus dem zweiten Zehnten verunreinige, und die Steigerung der levitischen Unreinheit desselben parallel lief mit dem fortschreitenden Verbote der verschiedenen Tierarten und daß die beiden Maßregeln zwei verschiedenen Kreisen galten: die der levitischen Unreinheit den Jerusalemern, die des Fleischverbotes allen anderen Landwirten.

¹ הפסח אחר הצות מטמא את הידים. הפגול והנותר מטמאין את הידים.

Mahlopfen in seinen beiden Formen, dem Friedens- und Dankopfer, von denen es in Lev. 7, 17 nur heißt, wie beim Peṣah: Was vom Mahlopfen am dritten Tage noch übrig bleibt, soll verbrannt werden; und eben dasselbe galt auch für das פניל, dessen Begriff in der Halacha völlig verändert wurde. Es scheint, als ob der Heiligkeitscharakter nach Ablauf der für den Genuß des Opfers eingeräumten Zeit in den der Unreinheit verwandelt würde; die Wirkung beider ist dieselbe.¹ Allerdings sind alle diese Vermutungen ohne Halt, wenn die Verunreinigung der Hände, wie oben gezeigt ward, ausschließlich aus Rücksicht auf die Priester eingeführt wurde. Und hierfür spricht auch b. Peṣah. 120^b 121^a, wo die Amoräer die angeführte Mischna auf die Reste aller Opfer beziehen und als Grund der Verfügung die Lässigkeit der Priester angeben.

5. Und zum Schlusse noch eine Nachricht aus einem Kreise, in dem man die Unreinheit der Hände ohne jede Veranlassung am sichersten voraussetzen würde. In Toṣ. Tohar. III 9 (b. Sukkā 42^a unten) heißt es betreffs der levitischen Reinheit eines Kindes:²

¹ Hiermit ist die Vorschrift betreffs des Mahlopfers der Priester bei ihrer Einweihung zu Priestern in Exod. 29, 34 zu vergleichen: Wenn vom Fleische des Einweihungsopfers und von dessen Brot etwas bis zum Morgen übrig bleibt, so sollst du das Übriggebliebene verbrennen: es darf nicht gegessen werden, denn es ist heilig. Da wird als Grund ausdrücklich angegeben, weil es heilig ist. Die Heiligkeit scheint jetzt noch gewachsen zu sein, es ist Tabu; ein Begriff, der allerdings um diese Zeit der Halachisten kaum mehr mit Bewußtsein verwendet worden sein dürfte. Hieraus würde sich vielleicht auch die den heiligen Schriften zugeschriebene verunreinigende Kraft erklären, die, wie das heilige Sühnopfer in Lev. 16 und die rote Kuh in Num. 19 alle, die mit ihnen zu tun hatten, verunreinigten, d. h. eigentlich heilig machten. Die Unreinheit sollte den Priestern Achtung vor den heiligen Schriften einflößen, indem sie veranlaßt werden, die heiligen Schriften nicht mit ihrer Priesterhebe zusammen in einem Schranke oder auf demselben Tische zu lassen; vgl. auch Brüll in בית הלמוד II 318 ff. In diesen Kreis gehört auch Parā IX 8, Toṣ. X 1, wonach unbrauchbar gewordenes Reinigungswasser die Hände verunreinigt: כי הטא שפסלו מטמאין את הטהור להרומה בידיו ובגופו ואת הטהור להטא לא בידיו ולא בגופו. נטמאו מטמאין את הטהור להרומה בידיו ובגופו ואת הטהור ואת הטהור להטא לא בידיו ולא בגופו. נטמאו מטמאין את הטהור להרומה בידיו ובגופו ואת הטהור להטא לא בידיו ולא בגופו. ebenso die Asche in Parā IX 9, wobei eine bemerkenswerte Scheidung der Hände und des Körpers wahrzunehmen ist. Daß es sich um Priester handelt, wird klar ausgesprochen. Schon Grätz in Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1887, XXXVI 110 ff. zeigt, daß die levitischen Reinheitsgesetze über das Ausland und die heiligen Schriften die Priester allein betrafen.

² התחיל יוצא ונכנס בגדיו טהורין ואין עושין על גביו טהרות ולא נמנעו ישראל מכאן . . . (10) היה יודע לשמור את גופו אוכלין על גב גופו טהרות, לשמור את ידיו אוכלין על גב ידיו טהרות. וכיצד בודקין אותו. מטבילין אותו [אותו] ונותנין לו חולין לשם תרומה, אם היה יודע לשמור את גופו אוכלין על גביו גופו, לשמור את ידיו אוכלין על גביו ידיו טהרות.

die bloß ungewaschenen Hände bezeichnet. In Tohar. X 4 lesen wir:¹ „Jemand hat Weintrauben zum Essen in Körbe oder auf einen Trockenplatz gelegt, — bei solchen Trauben ist auf die hervordringenden Säfte wegen Befeuchtung der Beeren, die dadurch für Verunreinigung empfänglich werden, nicht zu achten, — nimmt aber jetzt Trauben aus den Körben oder vom Trockenplatz auf bloßer Erde zum Weinpressen, (wobei auf die Befeuchtung zu achten ist); da muß er sie mit levitisch reinen Händen nehmen, (sonst werden sie unrein. Nimmt er sie mit levitisch unreinen Händen, so hat er sie verunreinigt, sagen die Schammaiten: die Hilleliten sagen: Er darf sie mit unreinen Händen nehmen und kann die Priesterhebe trotzdem in levitischer Reinheit ausscheiden. Nimmt er aber die Trauben aus der Kufe oder von einem mit Blättern belegten Trockenplatze, (auf den er sie mit dem Gedanken hingelegt hat, sie zu Wein zu pressen), so geben auch die Hilleliten zu, daß die Trauben mit levitisch reinen Händen in die Presse gebracht werden müssen, da sie durch unreine Hände verunreinigt würden.“ Sind nun zunächst ידים טמאות ungewaschene und nicht vielmehr verunreinigte Hände? Wie der Satz über die Ausscheidung der Priesterhebe lehrt, ist nicht vom Weine eines Ahroniden, sondern von dem eines Bauers die Rede und die Trauben haben keinerlei heiligen Charakter. Nun haben wir bereits gesehen, daß nach Ansicht aller Tannaiten mit Ausnahme des R. Akiba die den Händen überhaupt anhaftende Unreinheit nur zweiten Grades ist und auf nichtgeweihte, gewöhnliche Lebensmittel nicht mehr übertragbar ist, es wären denn diese im levitischen Reinheitsgrade der Priesterhebe bereitet worden. Da hier nichts ähnliches bemerkt wird, ist die ganze Mischna auch bei dieser Unreinheit der Hände nicht zu erklären, es wäre denn hier die Meinung des R. Akiba maßgebend gewesen, daß die Hände im Falle einer hochgradigen Verunreinigung auch unrein ersten Grades werden können. Auch die Kommentatoren suchen diese Schwierigkeit durch den Hinweis auf b. Hullin 33^b in der eben angeführten Weise zu erklären. Jedenfalls aber ergibt sich mit vollster Sicherheit, daß es sich nicht um ungewaschene, bloß möglicherweise verunreinigte, sondern durch eine hochgradige Unreinheit tatsächlich verunreinigte Hände handelt.²

¹ הנותן מן הסלים ומן המשטית של אדמה, בית שמאי אומרים נותן בידים טהורות, ואם נתן בידים טמאות טמא. בית הלל אומרים נותן בידים טמאות ומפריש תרומתו בטהרה. מן העכט ומן המשטית של עלים הכל שווין שהוא נותן בידים טהורות, ואם נתן בידים טמאות טמא.

² Und selbst wenn wir den Satz in Sotâ V 2 hier als maßgebend anwenden, wird die Sache nicht klarer: כּוּ ביום דרש רבי עקיבא, וכלי הרש אשר יפול מהם:

In Makhsir. IV 7 ist zu lesen:¹ „Wenn jemand, dessen Hände levitisch unrein sind, sie in eine Wasserleitung steckt, um hineingefallene Früchte herauszuholen, so werden seine Hände rein und die Früchte sind als nicht mit Willen befeuchtet anzusehen, um dadurch für Verunreinigung empfänglich zu sein; wollte er aber hierbei seine Hände abgespült haben, so sind diese wohl rein, aber die Früchte werden als mit Absicht befeuchtet angesehen.“ Es ist völlig ausgeschlossen, daß hier bloß ungewaschene und nicht tatsächlich verunreinigte Hände sollten als טמא׳ת bezeichnet worden sein. In Tohar. IX 5:² Wer Oliven mit unreinen Händen zerdrückt, macht sie unrein. Maimonides bezieht dieses auf Priesterhebe, weil nur solche durch die Hände verunreinigt werden kann; mit Recht.³ In diesem Falle entsprechen den in Zabim V 12 die Priesterhebe verunreinigenden, durch kein Adjektiv näher gekennzeichneten Händen die unreinen (טמא׳ת und מטא׳כות) Hände, diese aber sind tatsächlich verunreinigt.⁴

Und auch die bezeichnendste Stelle Tohar. VII 8, die als sicherste Grundlage für die angenommene Unreinheit der ungewaschenen Hände gilt, spricht entschieden für die wirklich erfolgte Verunreinigung dieser. Da heißt es nämlich:⁵ „Einen, der rein war, aber

אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא, אינו אומר טמא אלא יטמא, לטמא אחרים, לימד על כבר שני שמטמא את השלישי. אמר רבי יהושע, מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית אומר, עתיד דוד אחר למחר כבר שלוש שנים לו מקרא מן התורה שהוא טמא והלא עקיבא חלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא, שנאמר כל אשר בתוכו יטמא, wonach R. Akiba aus der Thora bewiesen hat, daß auch der zweite Grad der Unreinheit übertragbar ist und zwar auch bei gewöhnlichen, nichtheiligen Lebensmitteln. Aber auch R. Akiba setzt, wie die Ableitung zeigt, hierbei wirkliche Verunreinigung voraus, die sich weiter überträgt.

¹ פירות שנפלו לחוך אמת המים, פשט מי שהיו ידיו טמאות ונטלן, ידיו טהורות והפירות טהורין, ואם השב שידחו ידיו ידיו טהורות והפירות כבי יותן.

² הפוצע זיתים בידים טמאות טמאן.

³ Denn Toß. Parâ XII 6 hat folgendes: Drei Sätze hat R. Simon b. Gamaliel im Namen des R. Simon b. Kahana mitgeteilt: . . . 3. ופוצעין אגמים של . . . Man darf Nüsse von Priesterhebe mit verunreinigten Händen aufschlagen, ohne auf Verunreinigung Rücksicht nehmen zu müssen. Der ungenaue Ausdruck der Mischna טמאן für פסלן darf nicht weiter urgirt werden.

⁴ Ebenso in Toß. Terum. X 11: נפל : שמן של תרומה אין סבין אותו בידים טמאות. על גבי בשרו משפשפו אפילו בידים טמאות, Man darf Öl von Priesterhebe nicht mit verunreinigten Händen verstreichen; ist es aber auf den Körper gefallen, so darf man es selbst mit verunreinigten Händen verstreichen. Zu beachten ist, daß die unreinen Hände, wie in der Mischna, bei Priesterhebe stehen.

⁵ מי שהיה טהור והסיע את לבו מלאכול, רבי יהודה מטהר שדרך טמאין פורשין ממנו, והכמים מטמאין. היו ידיו טהורות והסיע את לבו מלאכול רבי יהודה (יוסי) אומר, אף על פי שאמר יודע אני שלא

sein Augenmerk vom Essen abgelenkt hat, erklärt R. Jehuda für rein, denn gewöhnlich halten sich Unreine von ihm fern; die Weisen erklären einen solchen für unrein. Waren seine Hände rein und er hat sein Augenmerk vom Essen abgelenkt, so sagt R. Jehuda (nach anderen Texten: R. Joß²), daß die Hände, selbst wenn er erklärt, sicher zu wissen, daß sie nicht verunreinigt wurden, unrein sind, weil die Hände geschäftig sind." Zunächst ist klar, daß der Mann, der seinen ganzen Körper zum Essen gereinigt, also etwa nach einer Verunreinigung gebadet hat, ein Ahronide ist, der Geweihtes, Priesterhebe essen will, wie dieses schon die Kommentatoren erklären. Er hat nun an das Essen, um dessentwillen er gebadet hat, vergessen oder ist davon abgelenkt worden; er gilt trotzdem auch jetzt noch als rein, weil sich die Unreinen, die ihn und seine Reinheitsvorbereitungen beobachteten, von ihm fernhalten, wie wir dieses bei einem Vorfall tatsächlich beobachten konnten (S. 89 ff.). Es wird also vorausgesetzt, daß er nur durch Berührung anderer Personen unrein werden kann, nicht aber ohne bestimmte Veranlassung. Auch die Weisen, die ihn für unrein erklären, tun es nur, weil sie den Grund nicht gelten lassen, daß ihm die Unreinen sicher fernbleiben; es ist nämlich R. Meir, für den der bloße Zweifel genügt, jemand für unrein zu erklären. Im zweiten Falle hat der Mann nur seine Hände für das Essen von Priesterhebe gereinigt; lenkt er nun sein Augenmerk vom Essen, also auch von der Bewahrung der erworbenen levitischen Reinheit seiner Hände ab, so gelten diese, selbst wenn er erklärt, zu wissen, daß sie nicht verunreinigt wurden, als unrein, weil es sehr wahrscheinlich ist, daß er unbewußt Unreines berührt hat. Es muß aber etwas Verunreinigendes in der Nähe sein, das er berührt haben könnte. In diesen Bestimmungen ist bereits der nach der erschwerenden Seite neigende Zweifel des R. Meir maßgebend; er zeigt aber noch deutlich, daß nur wirklich verunreinigte Hände Priesterhebe verunreinigen und daß solche nur bei Ahroniden in Frage kommen.

7. Die Tohar. IX 5 parallele Baraitha in Sabb. 145^a:¹ „Wenn man Oliven mit verunreinigten Händen zerdrückt, werden sie als befeuchtet und für Verunreinigung empfänglich angesehen“, und die bereits angeführte in Toß. Parā XII 6 haben für unreine Hände

הנזא נמצא על קשרו אצבעותיה נמצא מפני שידים עסקיות הן. Der Ausdruck ידים עסקיות findet sich auch in der Baraitha in Niddā 58^a: Die wirklich vorhandene, in diesem Falle an den Fingern sichtbare Unreinheit ist durch die Geschäftigkeit der Hände von anderwärts geholt worden.

¹ הנזא המפגע בזיתים בידים ממואבות הוכשר.

die Bezeichnung **ידים מסואבות**. Schon die passive Form des Wortes **מסואבות** weist auf einen Urheber der Unreinheit hin. Wir finden diese bei dem die Priesterhebe gleichfalls verunreinigenden **Tebûl-jôm** in der Mischna **Tebûl-jôm II 2:1** „Wenn der von seiner Unreinheit durch das Tauchbad bereits Gereinigte, der zur Erlangung völliger Reinheit noch den Untergang der Sonne abwarten muß und dessen Unreinheit zweiten Grades ist wie die der Hände, einen Topf mit Flüssigkeit berührt und diese Priesterhebe ist, so ist die Flüssigkeit unrein, der Topf rein; wenn aber im Topfe gewöhnliche Flüssigkeit ist, so ist alles rein; sind aber die Hände des Mannes verunreinigt gewesen, ist alles unrein.“ **IV 1:2** „Wenn ein **Tebûl-jôm** oder ein Mann mit verunreinigten Händen Lebensmittel aus Levitenzehnt, die durch Befeuchtung für Verunreinigung empfänglich gemacht wurden, berührt, so kann aus denselben trotzdem die Priesterhebe in levitischer Reinheit ausgeschieden werden, weil die Unreinheit zweiten Grades auf Nichtheiliges keine Wirkung mehr hat.“ Es ist dasselbe, wie im Satze der Hilleliten in **Tohar. X 4** (S. 109) bei Ausscheidung der Priesterhebe aus nichtheiligen Trauben mit **ידים מסואות**. **Tohar. II 1:3** „Wenn eine Frau **Tebûl-jôm** ist und eine Speise im Topfe mit verunreinigten Händen rührt und dann auf diesen Flüssigkeit bemerkt und nicht weiß, ob diese aus dem Topf gespritzt ist oder ob der Strunk des Gemüses die Hände berührt hat, so ist das Gemüse unrein und der Topf rein“. **Hagigâ III 3:4** Man darf trockene Speisen mit verunreinigten Händen essen, wenn sie Priesterhebe sind, aber nicht Opfer. **Hullin II 5:5** Wenn man ein Rind, ein Wild oder einen Vogel schlachtet und es kommt aus der Schnittwunde kein Blut, darf man das Tier essen und auch mit verunreinigten Händen, weil das Fleisch durch kein Blut befeuchtet und somit für Verunreinigung nicht empfänglich gemacht wurde; R. Simon

¹ קדרה שהיא מלאה משקים ונגע בה טבול יום, אם היה משקה תרומה, המשקין פכולין והקדרה טהורה, ואם היה משקה חולין הכל טהור. ואם היו ידיו מסואבות הכל טמא.

² אוכל מעשר שהוכשר במשקה ונגע בו טבול יום או ידים מסואבות, מפרישן ממנו תרומת מעשר בטהרה מפני שהוא שלישי וטהור לחולין.

³ היתה טבולת יום מנערת את הקדרה בידים מסואבות וראתה משקין על ידיה, ספק מן הקדרה נתנו, ספק שהקלה נגע בידיה, הירק פסול והקדרה טהורה.

⁴ אוכלים אוכלים נגובים בידים מסואבות בתרומה אבל לא בקדש.

⁵ השוחט בהמה היה ועוף ולא יצא מהן דם כשרים ונאכלין בידים מסואבות לפי שלא הוכשרו. Von Lehrern in Ušâ finden wir solche Hände genannt in **Kelim VIII 10**: את הכפ טמא, הכנים ידו לתוך פיו ליטול את. היה אוכל דבילה בידים מסואבות, רבי יוחנן אומר אם הפך טמא אם לא הפך טהור; es handelt sich erstens um eine Frucht von Priesterhebe (vgl. 'Erub. 90' Raši) und die Hände sind zweitens verunreinigt

sagt: Es ist durch das Schlachten hierfür empfänglich worden. Schon ein Amoräer im Talmud b. Hullin 33^a findet es auffallend, daß hier bei nichttheiligem Fleische von einer Verunreinigung durch die Hände gesprochen wird, und erklärt es dahin, daß die Hände unrein ersten Grades waren. Und doch ist hier die Bezeichnung ידיים מטואות gebraucht!¹ Diese muß also jedenfalls wirkliche, auf die Hände übertragene Unreinheit meinen. Beachtung verdient hierbei noch die Aussage des Haninā, Vorstehers der Priester ('Eduj. II 3, Peṣaḥ. 19^a):² „Wenn im Fleische eines Opfertieres eine Nadel gefunden wurde, waren das Messer und die Hände rein und das Fleisch unrein; wurde die Nadel im Miste gefunden, war alles rein. Hierzu bemerkte R. Akiba: Wir gewinnen hieraus, daß es im Tempel keine Unreinheit der Hände gab.“ Das Opferfleisch wurde wegen der Nadel für levitisch unrein erklärt; die natürliche Folge wäre, daß das Messer, womit das Fleisch geschnitten wurde, und die Hände, die es berührt haben, gleichfalls verunreinigt würden. R. Akiba sagt nun, daß in der Aussage des Priesters Haninā ausgesprochen sei, daß es im Heiligtum eine Verunreinigung der Hände nicht gegeben hat, womit er, wie die Stelle selbst lehrt, natürlich die von einem unreinen Gegenstande ausgehende Verunreinigung der Hände meint.³ Und es

¹ Auch N. Brüll in בית הלמוד II 318 nimmt an, daß die Hände ursprünglich nur dann als unrein galten, wenn sie durch andere Dinge verunreinigt wurden. Er meint aber, dieses sei die vorschammnaitische Halacha und Toṣ. Jadaḥ. II 9: אלו פוסלין לידיים, אוכל ראשן והמרפות והמשקין, wo die Unreinheiten, die sich auf die Hände übertragen, aufgezählt sind: Speisen unrein ersten Grades, die oberhalb eines Samenflüssigen befindlichen Gegenstände und die Flüssigkeiten, sei die schammnaitische Halacha. In Wahrheit verhält sich die Sache anders; hier ist offenbar eine Jadaḥ. III 2 bekämpfende Ansicht ausgesprochen, die nur drei Fälle zugibt, in denen sich auf die Hände eine Unreinheit überträgt.

² על מהם שנמצא בבשר שהסבין והידיים טהורות והבשר טמא ואם נמצאת בפרש הכל טהור. אמר רבי עקיבא, וכינו שאין טומאת ידיים במקדש.

³ Für die merkwürdige Tatsache, daß die levitischen Reinheitsgesetze der Lehrhäuser in Jerusalem im Opferdienste, bei dem man die strengste levitische Reinheit voraussetzen mußte, nicht berücksichtigt wurden, ist noch auf 'Eduj. VIII 4 hinzuweisen: העיר יוסי בן יעקב איש צרידה על אל קמצא דבן ועל משקה, wo vom Wasser des Schlachtplatzes im inneren Tempelvorhofe gemeldet wird, daß es rein sei, d. h. für keine levitische Verunreinigung empfänglich war und für solche auch nicht empfänglich machte. Der wahrscheinlichste Sinn der oft und verschieden gedeuteten letzten Aussage dürfte folgender sein: Nur wer den Toten selbst berührt, wird unrein, und nicht auch derjenige, der einen am Toten Verunreinigten berührt. Denn genau dasselbe sagen in Sifrâ p. 22⁴ Cap. XII: או נפש אשר הגיע בכל דבר, וכול אפילו הגיע אדם במגע טמאות יהא חייב, תלמוד לומר בנבלת טמא. חוקנים הראשונים היו אומרים, יכול אפילו הגיע אדם במגע טמאות יהא חייב, תלמוד לומר בנבלת

ist auch hieraus ersichtlich, daß diese Lehrer bei der Unreinheit der Hände immer an eine auf diese wirklich übertragene gedacht und den Begriff der Unreinheit nur ungewaschener, aus Zweifel als unrein anzunehmender Hände nicht gekannt haben.

8. Es ist daher ein Irrtum, wenn behauptet wird, daß die Pharisäer die Hände des Mannes aus dem Volke als unrein und die Berührung derselben als verunreinigend angesehen; daß sie aus diesem Grunde jeden Verkehr mit ihm, dem Amhaares gemieden und daß sie im Unterschiede von ihm als Habere vor jedem Genusse sich die Hände gewaschen hätten und ihre Fernhaltung von jeder Unreinheit sie zu Pharisäern gestempelt hätte.¹ Sagt doch ein ungenannter Tannaite in Sifra p. 24^a:² Aus dem Verbote in Lev. 11, 8: Ihr Aas sollt ihr nicht berühren, sind die Israeliten auszunehmen, da sie während des ganzen Jahres nicht verpflichtet sind, sich vor den Quellen der Verunreinigung in Acht zu nehmen; dagegen sind die

היה כנגלת בהמה כנגלת שרץ, מה אלו מיוחדים שהן אבות הטומאה, יצא דבר שאין אב הטומאה, die alten Lehrer. Zu meiner Freude finde ich, daß mein verehrter Lehrer, Herr Professor Israel Lewy die gleiche Erklärung gibt in Monatsschrift 1906. L. 74, 5. Zu der ersten Aussage vgl. Peṣah. 16^a: R. Eliezer sagte: אין טומאה למשקן כל עיקר, Flüssigkeit hat überhaupt keine Unreinheit; und siehe die dort angeführten Baraithas und Erörterungen.

¹ Ebenso unrichtig ist es, daß der Jude den Heiden als unrein angesehen hat und den Verkehr mit ihm als verunreinigend und daß die Häuser der Heiden, ja alle von ihm herrührenden Gegenstände als unrein betrachtet wurden (Schürer II 69 ff.). Daß dieses ausschließlich für den Juden gilt, der den Tempel in Jerusalem besuchen oder an einer Opferhandlung teilnehmen will, sonst aber nicht, das zeigt die einzige Belegstelle aus Joh. 18, 28 unmißverständlich. Und auch die wenigen, Tatsachen und Vorfälle berichtenden Belegstellen über die Verunreinigung durch den Speichel eines Heiden in b. Jomâ 47^a, Toḥ. IV 20, jer. I 38^a 8 bestätigen dieses. Denn da wird der Hohepriester am Vorabend des Versöhnungstages in Jerusalem von einem arabischen König beim Sprechen angespioniert und dadurch für den Opferdienst am Versöhnungstage untauglich gemacht. Und die Mischna Šekal. VIII 1, die vom Speichel auf den Straßen Jerusalems handelt und den auf dem oberen Markte bemerkten für unrein erklärt, begründet dieses damit, daß der Speichel als von Samenflüssigen — nach einer anderen Erklärung von Heiden — herrührend angenommen wird. Aber hier ist nur von Jerusalem die Rede, denn nur hier hat die Verunreinigung praktische Folgen. Selbst das hinsichtlich der Absonderung von den Heiden äußerst strenge Jubiläenbuch weiß hierüber nicht mehr als das folgende zu sagen (22, 16): Trenne dich von den Völkern und iß nicht mit ihnen. Und vom Essen allein sprechen alle Nachrichten der Griechen und Römer von den Juden; keine weiß etwas von der angeblichen Unreinheit im täglichen Verkehre.

² אוציא את ישראל שאינן מוזהרין על אבות הטומאה כל ימות השנה ולא אוציא את הכתנים

שהן מוזהרין על אבות הטומאה כל ימות השנה.

Priester nicht auszunehmen, da sie nach Lev. 21, 1 ff. verpflichtet sind, sich zu jeder Zeit vor den Quellen der Verunreinigung in Acht zu nehmen. Ebenso in Sifra zu Lev. 11, 8 p. 49^a 8 (b. Roš haŠana 16^b),¹ wo hinzugefügt wird, daß vom Nichtpriester die Fernhaltung von den Quellen der Verunreinigung nur für die Wallfahrtsfeste gefordert wird.² Gilt dieses für die Quellen der Verunreinigung, um so mehr für Verunreinigungen geringeren Grades. Die Priester allein beobachteten die levitischen Reinheitsgesetze und wuschen sich vor dem Genusse ihrer Hebe, die heiligen Charakter hatte, die Hände. Hierfür ist Sifra Num. 116 p. 36^b sehr lehrreich;³ denn es wird hier aus der

1 ובנבלתם לא תגעו יכול יהו ישראל מזהרים על טעם נבלות. תלמוד לומר לומר אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעיטת הכהנים אין מטמאים למתים ישראל מטמאים למתים אחרים אמרים: . . . הא מה אני מקיים ובנבלתם לא תגעו לא תגעו בנבלתם לא תגעו יכול אם נגע אדם בנבלת ילקח את הארבעים תלמוד לומר ויאלץ הטמא או לאלץ הטמא יכול אם ראה אדם את הנבלה ילך ויטמא בה. תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו הא כיצד הוי אומר רשות.

² Dieses wird in sehr lehrreicher Weise von den Vorschriften in der Mishna Šekal. I 1 bestätigt: „Am 1. Adar fordert man zur Ablieferung der Šekel und zur Beseitigung der verbotenen gemischten Pflanzungen auf; am 15. Adar liest man die Estherrolle in den Städten und bessert die Straßen, die Plätze und die Tauchbäder aus und trägt Sorge für die Instandsetzung anderer öffentlicher Einrichtungen; man bezeichnet die Grabstätten und zieht aus wegen der gemischten Pflanzungen“. Ausführlicher und klarer stellt dieses Toš. Šekalim I 1—5, Mo'ed kat. 6^a dar: Am 15. Adar ziehen die Sendboten des Bēth-din aus und bessern die Straßen und Plätze aus, die vom Regen gelitten haben; es geschieht dieses jetzt vor der Wallfahrtszeit, damit die Straßen für die folgenden drei Wallfahrtsfeste instand gesetzt seien. (2) Am 15. Adar ziehen die Sendboten des Bēth-din aus und setzen alle Arten von Zisternen, Tauchbädern und Wasserleitungen instand; jedes Tauchbad, das das vorgeschriebene Maß von 40 Se'ā Wasser hat, darf durch ein beliebiges Maß beliebigen Wassers ergänzt werden: das aber die 40 Se'ā nicht hat, wird vorerst durch Zuleitung auf das vorgeschriebene Maß ergänzt, damit dann anderes Wasser nachgefüllt werden könne. (4) Am 15. Adar ziehen die Sendboten des Bēth-din aus und bezeichnen die Stellen der Unreinheit, damit das Publikum durch diese nicht zu Übertretungen veranlaßt werde, usw. Zwei Punkte der levitischen Unreinheit sind es, die hier beachtet werden müssen: die Bezeichnung der Stellen, wo Tote begraben sind, welche aus Rücksicht auf das herannahende Wallfahrtsfest gefordert wird; denn wenn Wallfahrer auf Gräber treten, ohne es zu wissen, begehen sie unbewußt Sünden. Und dann die Instandsetzung der Tauchbäder, die gleichfalls für die zur Wallfahrt sich Rüstenden notwendig ist, da diese nur nach erfolgter Reinigung von jeder Art levitischer Unreinheit nach Jerusalem ziehen dürfen; hierzu aber ist das Tauchbad unentbehrlich.

³ עבודת כוכה אהן את כהנתכם. לעשות אכילת קדשים בגבולות כעבודת מקדש במקדש מה עבודת מקדש במקדש ידיו ואחר כך עיבור את אכילת קדשים בגבולות מקדש ידיו ואחר כך אכילת . . . אי מה לחלן ידיו ורגליו אף כאן ידיו ורגליו. אמרת, מקום שצריך ידיו ורגליו מקדש ידיו ורגליו, מקום

Verpflichtung des Priesters, sich zum Opferdienste die Hände zu waschen, die gleiche Pflicht auch vor dem Genusse von Geweihtem außerhalb des Heiligtums abgeleitet und die Ableitung schließt mit den Worten: „Es ergibt sich somit, daß wir das Händewaschen als Pflicht aus der Thora selbst gewinnen.“ Damit ist natürlich nur das der Priester gemeint, von dem allein die ganze Erörterung spricht.¹

Sifrê zuttâ in שאין צריך אלא ידיו אינו מקדש אלא ידיו. נמצינו למדים נטילת ידים מן התורה. עבודת מתנה, מקיש עבודת מתנה לכהונתכם, מה זו בנטילת ידים אף זו בנטילת ידים ... ידים.

¹ Hiernach ist auch Hagigâ II 5: ולקדוש ולתרומה, למעשר ולחולין, „Man wäscht die Hände zu Gewöhnlichem. zum Zehnten und zur Priesterhebe, aber zu Opfern muß man sie ganz untertauchen; und bei der Reinigungsasche ist der ganze Körper unrein, wenn nur die Hände verunreinigt wurden, (d. h. man muß ein Bad nehmen)“, auf den Priester allein zu beziehen, der allein mit Priesterhebe, Opfern und Reinigungsasche zu tun hat. Im Hause des Priesters gibt es natürlich auch nicht-geweihte, gewöhnliche Speisen, die er aber aus Rücksicht auf die in seinem Hause herrschende Reinheit in levitischer Reinheit zubereiten und genießen muß; nur der hier genannte Zehnt macht Schwierigkeiten. Ebenso verhält es sich in der nächsten Mishna in Hagigâ II 6: הטובל לחולין והזרקו אכור למעשר. טבל למעשר והזרקו למעשר אכור לתרומה, טבל לתרומה והזרקו לתרומה אכור לקדוש, טבל למעשר. טבל למעשר והזרקו למעשר אכור לתרומה, טבל לתרומה והזרקו לקדוש אכור לתרומה, wo in der ununterbrochenen, aufsteigenden Reihe der Reinheitsgrade vorausgesetzt wird, daß derselbe Mann, der sich zum Genusse gewöhnlicher Speise gereinigt hat, dann aber Zehnt essen will, und der für den Zehnten gereinigt ist und Priesterhebe essen möchte, derselbe ist, d. h. ein Priester; aber der die Reihe störende Zehnt findet sich auch hier. Dasselbe ist jedoch sonderbarerweise in einer Anzahl von Stellen der Fall, wo priesterliche Abgaben zusammengestellt sind. Zunächst in der Baraitha in b. Jebam. 74^b oben: הא שמע, נשתהירו בו ציצין המעבבין את המילה הרי זה אינו אוכל לא: לא, wo der Talmud ohne ausreichenden Grund in מעשר den ersten Zehnten sieht. Dasselbst: הא שמע אונן אכור במעשר ומותר בתרומה: הא שמע אונן אכור במעשר ומותר בתרומה, ובפירה, טבול יום אכור בתרומה ומותר בפירה ובמעשר. מחוסר כפורים אכור בפירה ומותר בתרומה ובמעשר, Ein Priester, der einen nahen Verwandten verloren, ihn aber noch nicht bestattet hat, darf den Zehnten nicht essen, dagegen ist ihm Priesterhebe gestattet und er darf sich mit der roten Kuh befassen; ein Priester, der nach seinem Reinigungsbade noch den Sonnenuntergang abzuwarten hat, darf Priesterhebe nicht essen, dagegen darf er mit der roten Kuh sich befassen und Zehnt essen; der Priester, der schon ganz rein ist, aber das vorgeschriebene Opfer noch nicht dargebracht hat, darf sich mit der roten Kuh nicht befassen, aber darf Priesterhebe und Zehnt essen. Nega'im XIV 3: טבול יום אוכל במעשר, העריב שבינו 3: (vgl. auch Jebam. 75^a: במים יובא ושמא עד הערב אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים, וטחר. הביא ושמא, יכול לכל, תלמוד לומר וטחר, אי וטחר יכול לכל, תלמוד לומר ושמא, הא כיצד, כאן הא כיצד, טחר לחולין מבעד hat: Sifrâ zu Lev. 11, 32, p. 53^a hat: תלמוד לומר ושמא, הא כיצד, כאן לתרומה, woraus klar hervorgeht, daß beim Zehnten dieselbe Person gemeint ist, wie bei der Priesterhebe, der Priester). Sifrâ zu Lev. 22, 4 p. 96^a: אוכלים הן ישראל במעשר טבול יום, אחרן ובניו מנין, ודין הוא, ומה ישראל שאין אוכלים בתרומה במעורבי שמש הרי הן אוכלים במעשר טבול יום, אחרן ובניו שהם אוכלים בתרומה במעורבי שמש אינו

für Priesterhebe bis zum nächsten Gelenk: das Waschen der Hände und Füße im Heiligtum bis zum folgenden Gelenk.¹ Auch diese Vorschrift ist an diejenigen gerichtet, die sowohl Gewöhnliches, als auch Priesterhebe essen und für beide die Hände waschen.² Wie wir bereits gesehen, betrachteten die Ahroniden das Essen ihrer Priesterhebe auch nach der Zerstörung des Heiligtums als eine Art von Opferdienst, wie dieses R. Tarfon dem R. Gamaliel auseinandersetzte.³ Und dazu stimmt auch die Vorschrift betreffs der Teighebe und der Fruchthebe des Ahroniden, wie die gleichlautende über die Priester-

Teile geteilt, der eine wurde den bekannten Priestern und Leviten gegeben, der zweite kam in das Magazin, den dritten bekamen die Armen und כִּי־יִרְאוּ in Jerusalem. Wir werden daher Stellen, die vom Händewaschen und levitischer Reinheit in Verbindung mit dem zweiten Zehnten sprechen, solange nicht ein ausdrücklicher Beweis dagegen zeugt, auf die Ahroniden beziehen: so in Toß. Niddā IX 18 (oben S. 103) und im Berichte Abba Sauls in b. Šebu'ōth 15^a über den Ḥaber und Amhaares auf dem Ölberge (oben S. 21, 1).

¹ תנו רבנן נטילת ידים להולין עד הפרק, לתרומה עד הפרק, קידוש ידים ורגלים במקדש עד הפרק. וכל דבר שהוצץ במטילה בגוף הוצץ בנטילת ידים להולין ובקידוש ידים ורגלים במקדש.

² Bemerkenswert sind auch die eigentlichen Vorschriften über das Händewaschen in Jadaġ. II 1: נטל לידו אהרן משמימה אהרן ידיו טהורה. לשני ידיו משמימה. (2) נטל את אחת רבי מאיר מטמא עד שיטול מרובעות. נפל כבר של תרומה טהור, רבי יוסי מטמא. (2) נטל את הראשונים למקום אחד ואת השניים למקום אחר. ונפל כבר של תרומה על הראשונים טמא ועל השניים טהור. (vgl. auch einen weiteren Fall in Toß. Jadaġ. II 5. 6), wo in Verbindung mit den einzelnen unzureichenden Waschungen der Fall erörtert wird, wenn auf die Stelle, wohin das auf die Hände gegossene Wasser geflossen ist, ein Brotlaib aus Priesterhebe gefallen ist; es muß sonach von einem Ahroniden die Rede sein. Die Urheber dieser Sätze sind nach Toß. Jadaġ. I 3 R. Meir und R. Jošē. Daß vom Waschen der Hände für die Priesterhebe gesprochen wird, zeigt auch Maimonides mit anderen Gründen. In Toß. Jadaġ. I 15—18 ist das Händewaschen für die Zubereitung levitisch reiner Speisen behandelt. Da dabei von טהורות und von zu verbrennenden Speisen gesprochen wird. Eigenschaften, die sonst nur bei Priesterhebe vorkommen, ist es klar, daß auch hier die Speisen eines Priesters gemeint sind. Vgl. auch die Baraita in b. Hagigā 18^b unten: תנו רבנן הנוטל ידיו, נתכוין ידיו טהורות. לא נתכוין ידיו טמאות. וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות. והתניא בין נתכוין בין לא נתכוין ידיו טהורות, וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות. וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות. (vgl. auch die Baraita in b. Hagigā 18^b unten: תנו רבנן הנוטל ידיו, נתכוין ידיו טהורות. לא נתכוין ידיו טמאות. וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות. והתניא בין נתכוין בין לא נתכוין ידיו טהורות, וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות. וכן המטביל ידיו, נתכוין ידיו טהורות, לא נתכוין ידיו טמאות.)

³ Sifrē Num. 116, b. Peṣaḥ 72^b: אמר לו: וכבר נשתתה רבי טרפון לבוא לבית המדרש. אמר לו: רבן גמליאל מה ראית להשתתה. אמר לו: שהייתי עובד. אמר לו: הלא כל דברך תימה וכו' יש עבודה עכשיו. אמר לו: הרי הוא אומר, עבודת מתנה אתן את כהונתכם, לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש. vgl. oben S. 88.

taubstumm waren (jer. Terum. I 40^b 24, Toß. I 1, b. Hagigā 3^a), betätigten sich, wie R. Jehuda berichtet, bei den in Jerusalem in levitischer Reinheit bereiteten Lebensmitteln. Ferner erzählt R. Eleazar b. Šadok in einer Baraita in Jebam. 15^b (Toß. Sukkā II 3, 'Eduj. II 2) folgendes: „Als ich bei R. Johanan b. ḥananiah lernte, sah ich einmal, im Jahre der Dürre, daß er trockenes Brot mit Salz aß. Als ich dieses meinem Vater meldete, beauftragte er mich, meinem Lehrer Oliven zu bringen. Als ich mit den Oliven hinkam, bemerkte R. Johanan, daß diese feucht waren, und sagte, daß er Oliven nicht esse. Ich berichtete es meinem Vater, der mich dem R. Johanan sagen hieß, daß das Gefäß der Oliven durchlöchert sei, nur sei das Loch durch Olivenhefe verstopft worden.¹ Obwohl er ein Jünger der Schammaiten war, richtete er sich in allem nur nach den Hilleliten.“² Die Toßiftha fügt noch hinzu, daß Johanan seine gewöhnlichen Lebensmittel in levitischer Reinheit aß. Hiernach durfte ein Lehrer, der an seinen Speisen das levitische Reinheitsgesetz beobachtete, nicht nur eine tatsächlich verunreinigte Olive nicht essen, sondern auch eine solche nicht, die für levitische Verunreinigung bloß empfänglich und vor Verunreinigung nicht direkt behütet worden war. Da R. Šadok gleich errät, warum R. Johanan die Oliven nicht annahm, muß er gewußt haben, daß nicht nur Priester, wie er selbst, sondern auch Nichtpriester diese Vorschriften beobachteten. Allerdings wissen wir nicht, ob R. Johanan nicht Priester war. Nach Toß. Hagigā III 2 hat R. Gamaliel seine Lebensmittel in levitischer Reinheit genossen³ und

besagt, daß er sich in levitischer Reinheit erhielt, weil er täglich in das Heiligtum ging, vgl. Lerner in Berliner-Hoffmanns Magazin 1883 X 141.

¹ 'Eduj. IV 6 lehrt: Ein Faß mit gerollten Oliven braucht nach den Schammaiten nicht durchlöchert zu sein, damit der aus den Oliven dringende Saft diese für Verunreinigung nicht empfänglich mache; nach den Hilleliten muß das Gefäß durchlöchert sein. Doch geben diese zu, daß, wenn das vorhandene Loch durch Hefe verstopft ist, die austretenden Säfte die Oliven trotzdem nicht für Verunreinigung empfänglich machen. Aus diesem Streite und dem im Texte mitgeteilten Vorfall ist ersichtlich, wie weit die Lehrhäuser in Jerusalem das levitische Reinheitsgesetz bereits entwickelt hatten. Aber der Streit der beiden Schulen und die hier sich offenbarende Unsicherheit in der Beobachtung der Vorschrift zeigen, daß diese neu war und nur die strengfrommen Lehrer sie beobachteten.

² Daß nicht Šadok, sondern Johanan der Schammaite war, betont Geiger (Jüd. Zeitschrift 1867, V 268) mit Recht, indem er auf Sukkā II 7 verweist, wo Johanan von den führenden Lehrern unter den Schammaiten deshalb getadelt wird, weil er einer Entscheidung der Hilleliten gefolgt ist. Zur Sache selbst vgl. Schwarz, Controversen der Schammaiten 49.

³ *על טהרה חזין כל ימיו*; der Ausdruck ist sehr eigentümlich und setzt voraus, daß auch gewöhnliche Lebensmittel einen festen Grad der

sein Gewand hatte den Reinheitsgrad der Priesterhebe; und nach III 3 hat der Proselyt Akylas während seines ganzen Lebens seine Lebensmittel im Reinheitsgrade der Opfer gegessen und auch seine Kleider hatten diesen Grad levitischer Reinheit. Und Toß. Kelim 3 II 4 berichtet: „Der Koch des Proselyten Akylas brachte sein Brot vor R. Gamaliel, als bei diesem 85 Lehrer anwesend waren; R. Gamaliel nahm den (vom genannten Koche mitgebrachten, den Gegenstand des levitischen Reinheitszweifels bildenden) Löffel, sah ihn an und gab ihn dem Nachbar. Als keiner der Lehrer ein Wort sagte, nahm R. Gamaliel einen Faden aus dem Oberkleide des ihm zunächst sitzenden Jüngers, maß damit den Löffel und, da er fand, daß derselbe etwas ausgehöhlt war, erklärte er ihn für levitische Verunreinigung für empfänglich“. Es handelte sich um den Löffel, mit dem der Teig zum Brote gemischt und angerührt worden war; derselbe wurde durch etwas verunreinigt, vielleicht durch eine Menstruierende, und es lag die Frage vor, ob der Löffel, der gar nicht als Gerät bezeichnet werden konnte, weil er nichts faßte, überhaupt für Verunreinigung empfänglich sei. Hieraus erhellt gleichfalls, daß Akylas, wahrscheinlich nach dem Beispiele strengfrommer Lehrer, etwa des R. Gamaliel, mit dem er viel verkehrte, das levitische Reinheitsgesetz beobachtete.

In b. Sabb. 127^b erzählt eine Baraitha: „Einmal hatten die Weisen bei einer Matrone, bei der alle Großen der Stadt sich einfanden, eine Angelegenheit zu erledigen und betrauten damit den R. Josua, der sich, von seinen Jüngern begleitet, hinbegab. An der Türe der Matrone angelangt, legte er in einer Entfernung von vier Ellen seine Tefillin ab, trat allein ins Haus und schloß die Türe hinter sich zu. Als er wieder herauskam, nahm er ein Tauchbad und trug erst dann seinen Jüngern vor. Als er sie fragte, was sie sich wohl dachten, als er seine Tefillin ablegte, antworteten sie: Wir meinten, du wollest nicht, daß heilige Dinge an einen Ort der Unreinheit gelangen. Und als ich die Türe hinter mir schloß, was dachtet ihr da? Daß du eine wichtige politische Angelegenheit zu besprechen hättest. Und als ich das Tauchbad nahm? Vielleicht ist aus dem Munde der Matrone ein Speichelstrahl auf deine Kleider

levitischen Reinheit hatten, den R. Gamaliel beobachtete. Da ihn Nichtpriester sich erst aneigneten, ist er natürlich, wie die höheren Reinheitsgrade, welche Nichtpriester anstrebten, bei den Priestern ursprünglich. Diese aßen, wie schon öfter betont wurde, auch ihre nichtgeweihten Lebensmittel in levitischer Reinheit, um ihrem ganzen Hause den für die Priesterhebe erforderlichen Grad der Reinheit zu erhalten.

gefallen. R. Josua sagte hierauf: Wahrlich, ihr habt richtig vermutet." Wir sehen hier, daß der Levite R. Josua wegen der levitischen Verunreinigung seiner Kleider durch den Speichel einer Heidin ein Tauchbad nimmt; ein Vorgehen, das sonst nur bei einem diensttuenden Priester wahrzunehmen ist. Denn eine Baraitha in Nidda 33^b, Toß. V 3 berichtet: „Als ein Sadducäer mit einem Hohenpriester sprach und sein Speichel auf die Kleider des Hohenpriesters fiel, sah sich dieser als verunreinigt an, weil ihm der Sadducäer wegen seines ehelichen Umganges für von einer Menstruierenden verunreinigt galt. Aber seine Frau erklärte ihm, daß die Frauen der Sadducäer die Pharisäer fürchten und an die Weisen sich mit Fragen wegen ihrer Periode wenden." Und ebenso meldet eine Baraitha in Joma 47^a (jer. I 38^a 8, Toß. IV 20): Man erzählt vom Hohenpriester Ismael b. Kamhith, daß er einmal auf der Straße mit einem (jer. und Toß. König der) Araber sprach und dabei ein Strahl von Speichel auf seine Kleider fiel, so daß sein Bruder Ješebhabh an seiner statt (am Versöhnungstage) amtieren mußte. Hiernach hat R. Josua nach der Tempelzerstörung dieselbe levitische Reinheit beobachtet, die der Hohepriester für den Opferdienst benötigte. Er kann dieses, wie Gamaliel II. und Akylas, aus Frömmigkeit getan haben: vielleicht hat er nur etwas aus der Tempelzeit, als er als levitischer Sänger im Heiligtum wirkte (Sifrê Num. 116, 36^a, b. 'Arakh. 11^b) und aus Rücksicht auf seinen Dienst, wie sein Kollege Johanan b. Gudgeda, die levitische Reinheit beobachtete, auch später noch beibehalten, weil er sie bei R. Gamaliel wahren sah. Justin Martyr (Dialogus c. Tryphone I 46) läßt den Juden Trypho Gesetze anführen, die man auch nach der Zerstörung des Heiligtums beobachten könne: Sabbathfeier, Beschneidung, Beobachtung der monatlichen Reinigung, das Baden desjenigen, der einen der Gegenstände berührt hat, die von Moses verboten wurden, und der den Beischlaf vollzogen hat. Justin muß sonach gesehen haben, daß die Juden seiner Zeit nach der Berührung von Unreinem badeten;¹ es kann aber sein, daß er

¹ In b. Synhedr. 5^b, jer. Šebi'ith VI 36^b wird in einer Baraitha erzählt: Rabbi kam in einen Ort (jer.: nach Akkô) und bemerkte, wie Leute ihren Teig mit Nichtbeobachtung der levitischen Reinheitsgesetze kneteten. Als er sie darüber zur Rede stellte, entgegneten sie: Es kam ein Lehrer hierher und belehrte uns in einer Entscheidung, daß Sumpfwasser für Verunreinigung nicht empfänglich macht. In Wahrheit war Eierwasser gemeint, sie hatten aber für **ביצים** verstanden **ביצים**. Dieses würde zeigen, daß Rabbi um 200 von jedermann erwartete, daß er beim Kneten seines Teiges die levitische Reinheit beobachte. In Wirklichkeit aber sollte jeder Teig, wie wir bereits gesehen haben, wegen der aus ihm auszuschheidenden Priesterhebe allein und

dieses bloß aus dem Bibeltexte ermittelte, ohne sich auf Beobachtungen gestützt zu haben. R. Hija um 200 beauftragt seinen Neffen Rabh (jer. Sabb. I 3^e 6).¹ er solle, wenn er könne, seine Lebensmittel während des ganzen Jahres in levitischer Reinheit essen; wenn dieses aber nicht ginge, dann wenigstens sieben Tage im Jahre (zwischen dem Neujahrs- und dem Versöhnungstage).² Hieraus erhellt, daß sich selbst Lehrer um 220 noch nicht allgemein verpflichtet fühlten, das levitische Reinheitsgesetz beim Essen zu beobachten, und sich auf die Beobachtung durch wenige Tage im Jahre beschränkten.³ In jer. Dammai II 23^a 4 sagt R. Simon b. Lakiš, als er

nicht wegen der Beobachtung der levitischen Reinheit des Bauers in Reinheit geknetet und gehandhabt werden.

¹ Abraham b. Nathan im *מסנהיט* ed. Berlin 51^b führt diese Talmudstelle abweichend von unserem Texte an: ובפרק קמא דשבת ירושלמי רבי חייא רבה מיפקד לרב רבא ונחמן, את יכול למיכל כל שבתא הילין בטהרה אכול ואי לא תהא אכול שבעה יומין בן שבת, R. Hija der Grobe beauftragte den R. Nahman. Der Name Nahman neben R. Hija führt sicher auf R. Hija b. 'Abbā, der einen Sohn namens R. Nehemia hatte (Frankel *מבוא* 116^a); רבה ist offenbar aus רבא geworden. Vgl. weitere Varianten bei Ratner in *אהבת ציון* zu שבת p. 14, wo auch aus R. Zerahjās R. Hija b. 'Abbā angeführt wird. Ist diese Überlieferung die richtige, so ist für die Beobachtung des levitischen Reinheitsgesetzes nur erwiesen, daß die Ahroniden — denn R. Hija b. 'Abbā gehörte zu diesen — sich bestreben, eine Woche im Jahre der alten Pflicht auch hierin zu entsprechen. In *Petikhā rab.* XV 65 erörtert R. Hija b. 'Abbā die schon von den Tannaiten in *Toš. Berakh.* IV 18 berührte Frage, wodurch sich Saul der Königswürde wert erwies und dessen, daß er bald nach seiner Salbung die Herrschaft auch antreten durfte: er nennt vier Gründe, worunter der eine שהיה אכול הילין ist, daß Saul gewöhnliche Speisen in levitischer Reinheit aß. In *Midras* פ' 7, 2: שאל היה אכול הילין בטהרה שנאמר ויום הטבת את השוק ויעלהו רבי יוחנן: R. Hija b. 'Abbā ebenso Num. rab. 11, 3. Aber gerade der Umstand, daß dieses als eine so besondere Leistung hervorgehoben wird, zeigt, wie selten es im Leben war. *Jalkut Makhiri* zu פ' 7, 3 hat für R. Eleazar בן לקיש und R. Simon b. Lakiš sagt im Namen des Patriarchen R. Jehuda II: Wer von einem Amhaareš Fischsaft kauft, tauche diesen bis zum Spiegel in ein Tauchbad, wodurch der Saft levitisch rein wird (*Bekhor.* 22^a). Dieses spricht für die Beobachtung levitischer Reinheit um 240.

² In *Hullin* 107^{ab} wird erzählt, daß Rabh mit umhüllten Händen aß, und Samuel, der ihn dabei traf, ihm sagte: Man gestattete den Priesterhebe Essenden, sich beim Essen die Hände zu unwickeln, aber nicht denen, die levitisch reine Speisen essen. Rabh hat sonach in Babylonien seine Speisen in levitischer Reinheit genossen, was er ohne Zweifel in Palästina beobachtet hatte. Hier wird dasselbe von R. 'Ammi und R. 'Assi erzählt, die allerdings Ahroniden waren. Vgl. *jer. Berakh.* VIII 12^a 39–41.

³ In *Toš. 'Abodā zarā* VIII 3, b. 75^a behandeln die Lehrer von Ušā, R. Simon b. Gamaliel und R. Jošē die Frage, wie Wein- und Ölpressen, die

zu den Angehörigen des Hauses von R. Jannai kam, — von denen man übrigens erwarten würde, daß sie das Haus des Ahroniden in levitischer Reinheit führten, — und die Frauen vor ihm flohen, damit sie ihn durch Berührung nicht verunreinigen: Ich gehe zu euch ins Haus, ich bin ein Amhaares hinsichtlich der levitisch reinen Lebensmittel. Vom Patriarchen R. Gamaliel III erzählt R. Johanan, daß er sein Brot in levitischer Reinheit aß (b. Hullin 106^a); und um 300 erwähnt 'Ullā (b. Hagigā 25^a): Die Lehrer in Galilāa beobachteten die levitische Reinheit.¹ Aber alle diese Einzelmeldungen stellen die

bisher ohne Beachtung der levitischen Reinheitsgesetze benutzt wurden. gereinigt werden; und ihre Vorschriften schließen: Wie man die Geräte für levitische Reinheit abtrocknet, so auch für die Reinigung von der Unreinheit der Libation. In der angeführten Baraitha in b. heißt es jedoch: כדרך שאמרו, כדרך שאתם, so daß die Bestimmungen betreffend den Libationswein erst erörtert und festgestellt und dann auf die levitische Reinheit angewendet wurden. Nun berichtet b. 'Abodā zarā 74^b: Ein Mann kam zu R. Hijjā und erbat sich von ihm jemand, der ihm seine Weinpresse reinigen könnte. R. Hijjā sagte hierauf dem Rabh: Gehe mit dem Manne und Sorge dafür, daß er keinen Anlaß habe, über mich im Lehrhause zu klagen. Es ist nicht angegeben, ob es sich um die levitische Reinigung oder um die von Libationswein handelt. Aber es ist bemerkenswert, daß es die Zeit des Patriarchen Jehuda I ist, aus der mehrere Vorfälle levitischer Natur berichtet werden.

¹ In Ma'ašr. IV 3 ist folgendes zu lesen: הנטיל יתים מן המעטן טובל אחד אחד במלח ואוכל, אם מלח נתן לפני חייב. רבי אליעזר אומר מן המעטן הטהור חייב ומן הטמא פטור מפני שהוא מחזיר את המותר, Wenn jemand Oliven aus dem Bottich nimmt und jede einzelne in Salz taucht und ißt, braucht er sie nicht zu verzehnten; salzt er sie aber und legt mehrere vor sich hin, so muß er sie vor dem Essen verzehnten. R. Eliezer sagt: Nimmt er die Oliven aus einem levitisch reinen Bottich, muß er sie verzehnten; wenn aus einem levitisch unreinen, braucht er sie nicht zu verzehnten, da er den Rest wieder in den Bottich zurückgibt. Es wird da mit keinem Worte erwähnt, daß man die verunreinigten Oliven nicht essen dürfe. Freilich sagt R. 'Abahū in Beša 35^a zur Erklärung der Mischna, der die Oliven Essende sei auch unrein: aber im Texte selbst steht davon nichts. Vgl. auch Toš. Ma'ašr. III 7 und Schwarz 166^a Note 27. Beachtenswert ist ein gaonäisches Responsum in Jew. Quart. Review 1905, XVI 283: ודע כי אוכלין טמאין בחולין אינן אסורין כי לא דיבר הכתוב והבשר אשר יגע בכל טמא, אלא בקדשים אבל בחולין לא, אלא יאח ונאח לאכול חולין בטהרה וכל ימי בית המקדש רבים היו אוכלין חוליות בטהרה, ובין שהרב רבו פרושין שהן פרושים מכל אדם ומתערבין זה בזה, ועכשו אין יכול לאכול חולין בטהרה כראוי וכן כתוב. ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא וגומר. . . בגוים. Beachtung verdienen die Berichte über die levitische Unreinheit von Lebensmitteln. In Toš. Dammai III 14, jer. III 23^a, 24 erzählt R. Simon b. Gamaliel: „R. Jošē schickte mir aus Sepphoris einen Ethrog und ließ mir sagen, daß er denselben aus Cäsarea erhalten hat. Hieraus folgerte ich drei Dinge: Daß der Ethrog als sicher nicht verzehntet zu behandeln sei, daß er levitisch unrein sei und daß R. Jošē keinen anderen hatte, da er sonst den anderen zur Verzehntung verwendet hätte. Levitisch unrein heißt wohl: für levitische Verunreinigung

Beobachtung der levitischen Reinheit nicht nur nicht als allgemein dar, sondern als eine besonders zu verzeichnende Erscheinung; so

empfindlich, da jer. diesen Satz damit begründet, daß man in Caesarea Wasser auf den Ethrog gießt; berührt nun ein levitisch Unreiner die Frucht, so wird sie unrein; R. Simon muß sie somit davor bewahren. War der Ethrog auch nur zweifelhaft unrein, so ist jedenfalls ersichtlich, daß dieses für R. Simon kein Hindernis bildete, denselben zu gebrauchen. Nun sagte aber Toß. Makhšir. III 10: ואחריו קיבלי חרי אלו בחוקה זרה, daß die aus Cäsarea stammenden Ethrogfrüchte als nicht benetzt gelten dürfen, also für Verunreinigung nicht empfänglich sind. Die Kollegen des R. Simon b. Gamaliel waren hiernach gegen die Folgerung dieses in levitischen Reinheitsfragen strengen Lehrers. Toß. Makhšir. III 7 sagt: Früchte sind überall als levitisch rein anzunehmen sowohl bei Heiden, als auch bei Samaritanern, als auch bei Juden; doch gibt es Ausnahmen. (9) אב ist überall unrein, Gurken und Kürbisse, die an den Türen der Lebensmittelläden an Bast hängen, sind unrein. (10) Gemüse, das beim Lebensmittelhändler mit Endivie verkauft wird, ist unrein, weil darauf beim Verkaufen Wasser gespritzt wird. (3) Ḥalafthā b. Karujā sagt: Knoblauch aus Ba'al-Bekhi ist unrein, weil man ihn mit Wasser begießt und dann flicht; darauf bemerkten die Weisen: Wenn dem so ist, so ist er unrein für Ḥalafthā b. Karujā und rein für jeden anderen Juden. (5) R. Jobē sagte: Früher waren die frühreifen Gurken und Kürbisse in Sepphoris unrein, weil man sie beim Entwurzeln mit einem Schwamme reinigte; aber die Sepphorensen verpflichteten sich, nicht mehr so vorzugehen. (6) Früher war Graupe aus Bohnen und זרע in Sepphoris unrein, weil man sie zum Mahlen in Wasser weichte. In allen diesen Bestimmungen bedeutet unrein für Verunreinigung empfänglich. Als Ergänzung diene Toß. 'Abodā zarā IV 11: Man darf von Heiden überall Getreide, Hülsenfrüchte, getrocknete Feigen, Knoblauch und Zwiebel kaufen und braucht Verunreinigung nicht zu befürchten; אב ist überall (un)rein, Reis ist überall rein. Da nun zwischen den Lebensmitteln von einem Juden und einem Heiden kein Unterschied gemacht wird, ist in diesen Sätzen ausgesprochen, daß wirklich Verunreinigtes auch von einem Juden nicht gekauft werden darf; allerdings nur seitens des die levitischen Reinheitsgesetze beobachtenden Haber und nicht bloß vom Ahroniden. Aber die Urheber dieser Bestimmungen (vgl. Makhšir. VI 2 R. Jehuda und R. Meir) zeigen, daß hier die in Uṣā geschaffenen Verhältnisse zugrunde liegen, die wir noch kennen lernen werden. Makhšir. VI 2: Alle Gemüsebündel auf dem Markte sind unrein; R. Jehuda erklärt die frischen für rein, aber R. Meir erwiderte ihm: Man hat sie ja nur wegen des Speichels für unrein erklärt. Alle Arten von Mehl auf dem Markte sind unrein; alle Arten von Weizengraupe sind überall unrein. Die Verkäufer sind Ammēhaareš, wie VI 3 bestimmt. Von allen aufgezählten Dingen kann der Amhaareš sagen, daß sie rein sind, d. h. nicht benetzt wurden, ausgenommen von Fischen. Toß. 'Abodā zarā IV 11: Man glaubt dem Amhaareš, wenn er sagt: Ich Labe diese Früchte in levitischer Reinheit gepreßt und keinerlei Flüssigkeit darauf gegossen; dagegen glaubt man ihm nicht, wenn er sagt: Ich habe diese Fische in Reinheit gefangen und das Netz über ihnen nicht geschüttelt. jer. Dammai II 22", 68, b. Ḥagigā 22" in einer Baraita: Man glaubt dem Amhaareš, wenn er sagt, diese Früchte sind nicht benetzt worden, aber

daß von einer Verbreitung des Brauches selbst unter den Lehrern nicht gesprochen werden kann.¹

9. Anderer Meinung ist hierin Schürer (II 479, der sagt: „Noch tiefer als das Sabbathgesetz griffen in das tägliche Leben ein die mannigfachen und weitschichtigen Verordnungen über Reinheit und Unreinheit und die Beseitigung der letzteren.“ Damit dieses auch nur einigermaßen richtig sei, müßte es heißen: „in das tägliche Leben des Priesters.“ Denn der Nichtpriester brauchte, wie bereits gezeigt wurde, das ganze Jahr hindurch weder levitische Waschungen noch Reinigungen, noch Besprengungen vorzunehmen, ebensowenig seine Gefäße und Geräte levitisch zu reinigen. Und man darf bei Schürer das Kapitel III 478—483, das ihm soviel Mühe und gleichzeitig soviel Freude gemacht hat, unbedenklich als jeder Grundlage entbehrend streichen. Und sein Schlußsatz (S. 483): „Mit welchem Eifer man schon im Zeitalter Christi auf die Beobachtung aller dieser Satzungen über das Waschen der Hände und die Reinigung der Becher und Krüge und Schüsseln und Bänke hielt, sehen wir aus den wiederholten Andeutungen der Evangelien, die hinwiederum ihr volles Licht und ihre treffendste Erläuterung eben durch die Ausführungen der Mishna erhalten (Matth. 15, 2, Marc. 7, 2—5, Matth. 23, 25. 26, Luc. 11, 38. 39)“, entbehrt ebenso jedes wissenschaftlichen Haltes. Zunächst weiß Schürer, daß die Mishna erst um 200 redigiert wurde und ein großer Teil derselben aus der Mishna des R. Meir (136—170) stammt. Ferner mußte er natürlich gesehen haben, daß die Urheber der meisten Sätze in den 12 Traktaten der Ordnung Toharôth Lehrer nach 136. die eines anderen ansehn-

man glaubt ihm nicht, wenn er sagt: Sie sind wohl benetzt, aber nicht verunreinigt worden. Hieraus ist klar ersichtlich, daß die Lebensmittel beim Amhaareş tatsächlich verunreinigt werden; aber erst Sätze von Lehrern nach 136 kennen dieses. Und derselben Zeit gehört an Toß. Makhşir. III 7: אף על פי שאמרין אין אדם רשאי לטמא פירותיו החירו לבעל הבית שיהא מטמא דבר מועט ומותר לתוך כפישא, Obwohl die Lehrer es als Regel ausgesprochen haben, daß man seine Lebensmittel nicht absichtlich verunreinigen darf (d. h. für Verunreinigung empfänglich machen durch Begießen), haben sie dem Bauer gestattet, ein geringes Maß zu befeuchten und in ein Gefäß zu legen, das für Verunreinigung nicht empfänglich ist.

¹ Die dürrtigen Belege Neubürgers (in Grätz' Monatsschrift 1873. XXII 433—445) dafür, daß die Beobachtung der levitischen Reinheit und der pharisäischen Heiligkeit, laut welcher auch Nichtpriester sich jeder unreinen Speise überhaupt enthielten und bei der gewöhnlichen Nahrung die levitischen Regeln beobachteten, nach der Tempelzerstörung allmählich aufgehört und nur unter Hadrian wieder aufgenommen hat, haben nach dieser Feststellung kaum irgendwelchen Wert.

lichen Teiles Lehrer nach 90 und nur die weniger Vorschriften die Schammaiten und Hilleliten sind. Dazu haben wir noch erkannt, daß das ganze Gesetz über die levitische Reinheit in den Erörterungen der Tannaiten fast ausschließlich mit den Priestern und der Priesterhebe sich befaßt, weil die Ahroniden allein die levitische Reinheit zu beobachten hatten; daß dagegen Nichtpriester, die den Priestern gleich das levitische Reinheitsgesetz beobachteten, seltene Ausnahmen waren: so daß die Jesus in den Mund gelegten Vorwürfe gegen die Pharisäer wegen der levitischen Reinigungen sich unmöglich auf die Pharisäer im allgemeinen beziehen können.¹ Diese Vorwürfe stammen frühestens aus einer Zeit, als die Schammaiten anfangen, das levitische Reinheitsgesetz für die pharisäischen Priester in seinen Einzelheiten auszuführen; womit zugleich gesagt ist, daß jene nur gegen die Priester gerichtet worden sein können. Natürlich waren es pharisäische Lehrer, die diese Vorschriften ausgestalteten, und nur pharisäische Priester werden geneigt gewesen sein, sich diesen zu fügen.

Und noch deutlicher, als in den Evangelien, ist dieser Sachverhalt in *Assumptio Mosis* VII 3—10 zu erkennen: „Und es werden herrschen unter ihnen verderbliche und gottlose Menschen, welche sagen, sie seien gerecht. Trügerische Menschen sind sie, die nur sich zu gefallen leben, verstellt in allen ihren Dingen und zu jeder Stunde des Tages Liebhaber von Gelagen. Schlemmer der Kehle. . . . Sie verschlingen die Güter der Armen und sagen, daß sie es aus Erbarmen tun. Ihre Hände und Sinne treiben Unreines und ihr Mund redet Ungeheures; und dazu sagen sie: Rühre mich nicht an, auf daß du mich nicht verunreinigst.“ Auch hier müssen die „pharisäischen Reinigungen“ erhalten als Grundlage für die Kennzeichnung des Verfassers der Schrift und seiner Parteirichtung und Schürer (III 219) sagt: „Die *homines pestilentiosi* sind allein die Pharisäer, auf welche jedes Wort unverkennbar paßt.“² Er zeige aber die Pharisäer auf, auf

¹ Es genügt hier, auf Toß, *Hagigâ* III 4, b. 22^a als Parallele zu den Stellen in den Evangelien hinzuweisen: Für Opfer sind die Vorschriften strenger als für die Priesterhebe; man darf nämlich (behufs Reinigung) Gefäße in Gefäßen stehend, Becher in Bechern, Schüsseln in Schüsseln für Priesterhebe untertauchen, aber nicht für Opfer. Für Opfer legt man die Gefäße in einen Korb oder einen großen Korb und taucht sie so unter. Abba Saul bemerkte hierzu: So tat man für Priesterhebe, aber nicht für Opfer. Da sind, wie in den Evangelien, Geräte, Becher und Schüsseln mit den sie betreffenden Vorschriften angeführt, aber nicht in Verbindung mit Pharisäern und Lehrern, sondern nur mit Priestern und Opfern.

² Doch sagt schon Bousset, *Religion des Judentums* 101, 4: „Ich halte es für ganz unmöglich, daß mit dieser Polemik Pharisäer gemeint sein

die der entscheidende Satz paßt: *Noli tu me tangere, ne inquines me loco in quo ego sto!* Und in der Erklärung des Namens der Pharisäer sagt Schürer (II 398): „Die Pharisäer müssen aber ihren Namen haben von einer Absonderung, welche die Masse des Volkes nicht mitmachte; mit anderen Worten davon, daß sie vermöge einer strengeren Fassung des Reinheitsbegriffes nicht nur von der Unreinheit der Heiden oder Halbjuden, sondern auch von derjenigen Unreinheit, welche nach ihrer Auffassung einem großen Teil des Volkes anhaftet, sich absonderten, ... die im Interesse ihrer besonderen Reinheit von der Masse des Volkes sich absondern.“ Solange Schürer nicht den Nachweis führt, daß die Pharisäer das Volk in levitischer Hinsicht als verunreinigend betrachteten, sind diese als feststehende Tatsachen vorgetragenen Aufstellungen als Phantasie anzusehen.¹ Die Mischna und noch mehr die genaueren und älteren Baraitas bieten ihm Stoff genug, diesen Nachweis zu versuchen; aber, wie ich glaube, wird dieser ergeben, daß seiner Annahme jede wissenschaftliche Grundlage fehlt. Und ebenso ist die Behauptung Friedländers zu beurteilen (Relig. Bewegungen 82): „Die Möglichkeit einer Einflußnahme auf die Am-haarez bestand für die pharisäischen Schriftgelehrten von vorneherein nicht, da sie ja jeden näheren Umgang mit ihnen als befleckend nieden und ihn auch ihren Anhängern verboten, Demai II 3; jedes Gerät, wenn es auch nur eine Stunde im Bereiche eines Am-haarez gewesen, als unrein bezeichneten, Tosephta Para III 14. Hagiga III 28.“ Es ist dringend notwendig, derartigen Funden und Mißdeutungen einfacher Bestimmungen klaren Inhaltes mit allem Nachdrucke entgegenzutreten, ehe sie in andere Bücher als Belege für frei konstruierte Behauptungen Aufnahme finden und bei Schürer Kanonizität erlangen. Es heißt an der bezeichneten Stelle der Toßiftha: „Wenn ein Amhaarez sagte: Diese Geräte habe ich für meine Reinigungsasche gebracht, habe es mir aber überlegt und sie für meine Priesterhebe bestimmt, so sind die Geräte, weil sie eine Weile im

könnten. Der Satz, der allein zu dieser Vermutung Anlaß gibt: ‚Rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigst‘ (7, 10), kann sich ebenso auf den Hochmut der Priester beziehen. Die Strafpredigt richtet sich gegen die Priester.“

¹ Allerdings sagt auch Weiss in דור דור ודורשיו I 115 von den Pharisäern: עיקר הפרישות היתה ההשתמרות מן הטומאה. לדעתם כבת האיסור במאכלות האסורות ובכל הדברים שאסרה התורה היא מפני שהם מטמאים ואף על כן היו נוהגים לשמור חוליות מן הטומאה ואכלים בטהרה (הגיגה יח). והמדקקים שמרו עוד פרישה אחרת ותתרחקו מעמי הארץ מלאכול עמם וממאכל בטהרה (הגיגה יח). על מתנות כהונה ולויה ותחזיקו את חוליות בלתי מהוקנים. ולבעבור זה על היותם חשודים בעת ההיא על כהונה ולויה ותחזיקו את חוליות בלתי מהוקנים. ולבעבור זה הפרושים כולם נדמו לחברה אחת וכל יחיד ויחיד מן החבורה נקרא חבר. Es ist dieses Geigers Hypothese von den Haberim nachgeschrieben.

Bereiche des Amhaares sich befanden, unrein," das heißt, weder für die Reinigungsasche, noch für die Priesterhebe zu gebrauchen. Zunächst hat Friedländer nicht beachtet, daß die redend eingeführte Person nur ein Priester sein kann, da nur ein solcher mit der Priesterhebe, die er als die seinige bezeichnet, zu tun hat, und ebenso mit der Reinigungsasche. Das erhellt aus der ganzen Reihe der Vorschriften in derselben Stelle 12^b—14,¹ die mit gar nicht zu verkennender Deutlichkeit vom Anfange bis zum Ende vom Amhaares-Priester sprechen und somit keinen Beweis dafür abgeben können, daß die levitischen Reinheitsgesetze von den pharisäischen Schriftgelehrten beobachtet wurden und eine Scheidewand zwischen diesen und dem Volke bildeten. Dammai II 3 aber ist ein Satz des R. Meir

¹ Siehe oben S. 59 ff. und S. 67 ff. Toß. Hagigä III 22^b: עם הארץ שאמר: טהור אני להטאת מקבלין אותו. כלום הללו טהורין להטאת מקבלין הימנו. טהור להטאת אובל בטהומה לערב. (23) ראו בורו מי טהאט ואמר טהאט אובלין על גבו טהרות על גב סבדתי ועל גב סבדתי. (24) עם הארץ שהביא כלום להטאת, חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. (25) הביא לתרומתו אין חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. (26) הביא להטאתו ולתרומתו של הטאת חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו של תרומה אין חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. (27) רבד שאמר לו לעם הארץ טהאט כלום להטאת חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. הביא לתרומתו אין חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. הביא להטאתו ולתרומתו של הטאת חבר לוקח הימנו בין לו ובין לאחר ובכלד שלא יערים ואם הערים חרי אלו טמאין. (28) משל תרומה אין חבר לוקח הימנו להטאתו ולתרומתו. עם הארץ שאמר כלום הללו הבאתים להטאתי ובמלכתי עליותם לתרומתה הוואל ומתירדו בישות עם הארץ שעה אדת חרי אלו טמאום. Es handelt sich durchgehends um einen Amhaares, der seine Gefäße für seine Priesterhebe verwendet; auch heißt es hier von ihm, daß er in einem der Fälle nach erfolgter Reinigung von der Priesterhebe essen darf. Aber auch der Haber, der neben dem Amhaares genannt ist, ist ein Priester; denn es wird ihm in einigen Fällen gestattet, in anderen verboten, die vom Amhaares mitgebrachten Gefäße für seine Reinigungsasche und seine Priesterhebe zu verwenden. Es verdient dieses hier besondere Beachtung, da wir bereits in mehreren Fällen gesehen haben, daß unter Amhaares und Haber nur Priester gemeint sein können (S. 48 ff.). Das gleiche gilt vielleicht auch von Tohar. VIII 3: נפל רליו לתוך בורו של עם הארץ והלך להביא במה יעלנו טמא, מפני שהנהם: Wenn dem Haber ein Eimer in die Zisterne des Amhaares fällt und er geht ein Gerät zur Hebung des Eimers holen, wird dieser unrein, weil er eine Weile in Bereiche des Amhaares geblieben ist. Was Friedländers erste Behauptung betrifft, so steht in der Mischna vom Beflecken überhaupt nichts. Das Essen am Tische des Amhaares ist verboten, weil dessen Speisen aus unverzehnteten Lebensmitteln zubereitet sind. Die von Friedländer angeführte Stelle aus Nedar. 20^a sagt ausdrücklich, daß es sich hierbei um die unverzehnteten Lebensmittel des Amhaares handelt: ואף הרי: Verkehre nicht beim Amhaares, denn er wird dir schließlich Unverzehntetes vorsetzen. Wie kommt es, daß Friedländer gerade die bezeichnenden drei letzten Worte nicht nur nicht abdruckt, sondern auch nicht verwertet? Daß der Amhaares wegen seiner levitisch unreinen Kleider nicht am Tische des Haber essen darf, stammt, wie ausdrücklich angegeben ist, von R. Meir; siehe oben S. 50.

um 150, der für die Zeit Jesu als einziger Beleg wohl nicht angeführt werden kann.

10. Aber — das wird man natürlich diesen Ergebnissen entgegenhalten, — das Händewaschen zum Essen bei den Nichtpriestern, das oben als Vorschrift für die Priester vor dem Genusse ihrer Priesterhebe und anderer geweihter Opfer nachgewiesen ward (S. 116), spricht doch entschieden für die allgemeine Beobachtung gewisser levitischer Reinheitsgesetze? Die Stelle in den Evangelien macht den Eindruck, daß das Händewaschen bei den Pharisäern so allgemein geübt wurde, daß diese sich berechtigt glaubten, jeden, der es unterließ, darob zu tadeln. In den talmudischen Quellen findet es sich als alte Vorschrift nur bei R. Eleazar b. 'Arakh,¹ der Lev. 15, 11 als die biblische Stütze der Lehrer für die Pflicht des Händewaschens angibt. Allerdings bezeichnet er hier bloß den Schriftbeweis, setzt aber die Verpflichtung selbst, wie es scheint, als älter voraus. Doch läßt sein Satz, daß die Weisen für ihre Satzung einen Schriftbeleg suchten und auch fanden, vermuten, daß dieselbe von irgend einer Seite als im Gesetze nicht begründet bekämpft wurde.² In der Tat berichtet R. Jehuda in 'Eduj. V 6, daß ein Mann namens Eleazar b. Hanökh in den Bann getan wurde, weil er an dem Gesetze über die Reinigung der Hände nergelte.³ Es dürfte sich dieses im Lehrhause von Jamnia um 100 zugetragen haben, als R. Gamaliel den Widerstand gewisser Lehrer, die gegenüber Beschlüssen des Lehrhauses mit unbeugsamer Festigkeit an ihren Überlieferungen hingen, durch

¹ b. Hullin 106^a: כל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן: סמכו חכמים לנשילי ידים מן התורה, וידיו לא שטף, und Sifrâ zu Lev. 15, 11 p. 77^a: וידיו לא שטף. . . . אמר רבי אלעזר בן ערך מכאן סמכו חכמים לטהר ידים מן התורה, Jeder, den der Samenflüssige, der sich nicht die Hände vorher abgespült hat, berührt, soll seine Kleider waschen, im Wasser baden und unrein sein bis zum Abend; hier haben, sagt R. Eleazar b. 'Arakh, die Weisen eine Stütze für das Waschen (Reinigen) der Hände als biblisches Gebot. N. Brüll in Bêth-Talmud 1883 III 23 macht darauf aufmerksam, daß, obwohl im Bibelverse selbst nur von den Händen des Samenflüssigen die Rede ist, sich daraus doch ergibt, daß die Hände ohne den Körper unrein und durch Waschen wieder rein werden können. Aber, wie er mit Recht hervorhebt, ist dieses nicht von den Händen gesagt, die nicht verunreinigt worden und bloß ungewaschen sind (siehe oben S. 98 ff.); erst die Amoräer haben die Worte des R. Eleazar b. 'Arakh so gedeutet. Vgl. auch Geiger, Jüd. Zeitschrift 1871, IX 45 ff. Siehe auch Wünsche in Altschülers Vierteljahrsschrift II, 113—157.

² Ich meine nicht die Christen in den Evangelien, gegen die nach verschiedenen Forschern, zuletzt Chajes, Markusstudien 42, die Betonung der Vorschrift als einer biblischen sich gerichtet haben soll.

³ את מי נידה, אלעזר בן הנוך שפקפק בטהרת ידים, vgl. Geiger a. a. O.

den Bann bezwingen wollte. Daß der sonst unbekannte Lehrer in seiner Ablehnung dieses Gesetzes nicht allein stand, geht aus dem Berichte in der Baraita in 'Erub. 21^b hervor: R. Akiba verwendete im Gefängnisse einen Teil des ihm vom Gefangenwärter zur Verfügung gestellten Wassers zum Händewaschen, ohne sich darum zu kümmern, ob ihm zum Trinken genug bleiben werde. Als ihn sein Jünger Josua הנריי auf die Folgen aufmerksam machte, sagte R. Akiba:¹ Was kann ich tun, da man durch die Nichtachtung eines rabbinischen Gebotes des Todes schuldig wird; es ist besser, daß ich verdurstete, als daß ich die Meinung meiner Kollegen mißachte. Hieraus scheint mir klar hervorzugehen, daß er die Meinung seiner Kollegen im Lehrhause nicht teilte, aber, da die Mehrzahl das Händewaschen zum Gesetze erhoben hatte, es als seine Pflicht ansah, demselben zu gehorchen,² da Ungehorsam gegen die Weisen eine Todsünde ist. Somit haben die Mitglieder des Lehrhauses in Jamnia diesen Beschluß gefaßt; und aus der Stellungnahme des R. Akiba läßt sich auch mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten, daß die Schammaiten es waren, die das Händewaschen als Pflicht vertraten und es im Lehrhause gegen die Hilleliten durchsetzten. Bis dahin dürften die Schammaiten und vielleicht auch einige strengere Hilleliten das Händewaschen geübt haben, Gesetz war es noch nicht. Und wir gelangen auch hier zu dem Ergebnisse, daß die Polemik der Evangelien gegen die levitischen und andere religionsgesetzliche Bräuche aus einer Zeit stammt, als die Schammaiten ihre Forderung zum ersten Male öffentlich vortrugen, um derselben bei den Lehrern Geltung zu verschaffen. Vom Beschlusse des Lehrhauses in Jamnia an wurde das Händewaschen zum Essen bei den Lehrern allgemein, wie folgende, allerdings dem 4. Jahrhunderte angehörige Nachricht bezeugt:³ Als R. Dimi aus Palästina nach Babylonien kam, erzählte er: Wegen der Unterlassung des Händewaschens vor dem Essen bekam einer Schweinefleisch zu essen; als R. 'Abin nach Babylonien kam, erzählte er: Wegen der Unterlassung des Händewaschens bekam einer Aas zu essen. Dieses wird genauer im Midraś ausgeführt,⁴ daß während der

¹ מה אעשה שהיבין עליהם מיתה, מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חברי.

² Vgl. die Worte des R. Meir in b. Sabb. 134^a: מימי לא מלאני לבי לעבור על: als er seine eigene erleichternde Sondermeinung gegenüber der erschwerenden seiner Kollegen in seinem Privatleben nicht betätigen will und seine Jünger sich darüber wundern.

³ b. Hullin 106^a, jer. Berakh. VIII 12^a 37: כי אחא רב דימי אמר, מים הראשונים: האכילו בשר חזיר. כי אחא רבין אמר ראשונים האכילו בשר נבלה.

⁴ Tanḥumâ בלק 15, Buber 24, Num. rab. 20, 21, vgl. Raši zu Hullin 106^a oben: כך שנו רבותינו נטילת ידים לפני המזון רשות, אחר המזון חובה. מעשה (היה) בשעת השמרה:

hadrianischen Religionsverfolgung ein jüdischer Wirt, um nicht als Jude erkannt zu werden, nebst dem für Juden bereiteten Fleische auch Schweinefleisch verkaufte und jedem, der sich zum Essen die Hände wusch, reines, allen anderen Schweinefleisch vorsetzte. Das Händewaschen mußte hiernach um 135 ganz allgemein beobachtet worden sein, da es hier als ein den Juden vom Nichtjuden unterscheidendes Merkmal erscheint. In Wahrheit sind, wie in älteren Berichten über die hadrianische Religionsverfolgung, bloß die Lehrer und ihre Jünger gemeint, die damals den Brauch schon allgemein geübt haben mögen. Nach der Verfolgung verbreiteten ihn die nach Ušâ und überhaupt nach Galiläa verpflanzten Lehrer auch in diesem Lande, wo er bis dahin gewiß von nur wenigen als religiöse Vorschrift beobachtet worden war. Hierfür spricht besonders die Tatsache, daß alle Bestimmungen über die Einzelheiten des Händewaschens von Lehrern in Ušâ stammen (Jadaj. I 2, Toš. I. II. b. Hullin 106. 107, b. Soṭâ 4^b).¹

Bedauerlicherweise hat der Talmud aus der Zeit vor 100 keine Nachrichten über die tatsächliche Beobachtung des Händewaschens erhalten. Nur von R. Šadok, von dem bereits oben (S. 120 ff.) gemeldet wurde, daß er schon in Jerusalem das levitische Reinheitsgesetz gekannt, vielleicht auch beobachtet hat, erzählt die Mišna Sukkâ II 5 in Verbindung mit den vorgeschriebenen Mahlzeiten am Hüttenfeste in der Laubhütte:² Als man ihm außerhalb der Laubhütte eine Speise reichte, aß er von derselben weniger als ein Ei

בחנוני מישראל שהיה מבשל בשר טהור ובשר חזיר ומזכר שלא ירגישו בו שהוא יהודי. כל מי שנכנס לחנותו ולא נטל ידיו יודע היה שהוא נכרי ונותן לפניו בשר חזיר. . .

אמר בר הדיא, הוה קאמנא קמיה דרבי אמאי: 45: jer. Berakh. VIII 12^a Hullin 106^b ואמר, עד כאן בין לחולין בין לתרומה לחומרא. ולא הימא רבי אמאי משום דבהן הוא, דהא רבי מוישא בר bar-Hadjâ erzählte: בריה דרבי יהושע בן לוי הוא לויאי ואמר עד כאן בין לחולין בין לתרומה לחומרא, Ich war einmal bei R. 'Ammi, als er angab, daß man die Hände auch für gewöhnliche Speisen bis so weit oben waschen müsse, wie für Priesterhebe; und damit du nicht meinst, R. 'Ammi wäre nur aus dem Grunde so streng gewesen, weil er Ahronide war, nenne ich dir R. Mi'ašâ, den Enkel des R. Josua b. Levi, der Levite war und ebenso streng vorging. Die Schlüsse, die Krauß in Magyar Zsidó Szemle 1890 VII 388 betreffs des Umfanges der Beobachtung des levitischen Reinheitsgesetzes aus diesen Stellen zieht, scheinen mir nicht begründet, denn es handelt sich hier um Priester und Leviten. Und auch das in Hullin 107^b oben von R. 'Ammi und R. 'Assi Berichtete beweist nichts, da es sich gleichfalls um Ahroniden handelt. Im 3. Jahrhunderte war das Händewaschen ganz allgemein, aber nicht die Beobachtung der levitischen Reinheit bei gewöhnlichen Speisen. Wenn Samuel sagt: התירו מפה לאוכלי טהרות, so setzt er keinesfalls voraus, daß auch nur alle Lehrer ihre Speisen in levitischer Reinheit aßen. ובשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו. 2

groß, nahm das Stück — um sich nicht die Hände zum Essen waschen zu müssen. — mit einem Tuche, aß es außerhalb der Laubhütte und sprach nachher nicht das Tischgebet. Aber aus diesem Vorgehen des R. Šadok folgt keinesfalls, daß auch nur alle seine Kollegen das Händewaschen sonst beobachteten; denn er war ein Ahronide, der nicht nur seine Priesterhebe, sondern auch seine gewöhnlichen Lebensmittel in Beobachtung der levitischen Reinheit genossen haben dürfte und deshalb auch am Tische eines anderen das Händewaschen nicht unterließ. Sagt doch R. Jīṣḥak b. 'Aṣī'an,¹ das Händewaschen vor dem Genusse gewöhnlicher Speisen sei aus Rücksicht auf die Priesterhebe eingeführt worden; was nur den Sinn haben kann, daß die Ahroniden, wie bei Priesterhebe, auch bei ihren gewöhnlichen Speisen das Händewaschen nicht unterlassen sollten. R. Jīṣḥak muß noch davon Kenntnis gehabt haben, daß der Brauch ursprünglich nur für die Ahroniden eingeführt wurde. In Toḥ. Berakh. IV 3, b. 50^b, jer. VI 10^a 17² sind R. Eliezer und die Weisen geteilter Meinung darüber, ob man zum Händewaschen reinen, ungemischten Wein verwenden dürfe. Dieses aber setzt voraus, daß zur Zeit dieses Streites über die Pflicht des Händewaschens selbst keine Meinungsverschiedenheit mehr bestand. Es sind Kollegen des R. Akiba, die hier den Beschluß des Lehrhauses in Jamnia über das Händewaschen bereits voraussetzen könnten; wenn es auch keineswegs ausgeschlossen ist, daß vom längst eingeführten Händewaschen der Ahroniden vor dem Genusse ihrer Priesterhebe die Rede ist.³

11. Allerdings widerspricht der späten Ansetzung der Pflicht, zum Essen die Hände zu waschen, die Kontroverse der Schammaiten

¹ Hullin 106^a: נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה.

² יין חי מברכין עליו בורא פרי העץ ונוטלין ממנו לידים. נתן לתובו מים מברכין עליו בורא פרי הגפן ואין נוטלין הימנו לידים, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים אחר חי ואחר מוזה מברכין עליו בורא פרי הגפן ואין נוטלין הימנו לידים.

³ In b. Hullin 107^b, Jomâ 77^b berichtet eine Baraitha in Verbindung mit dem am Versöhnungstage verbotenen Waschen: חמי דבי מנשה, רבן שמעון בן גמליאל אומר אשה מדיחה את ידה אחת במים ונותנת פת לבנה קטן. אמרו עליו על שמאי חזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת וגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו. Im Lehrhause Menasses wurde vorge tragen: Simon b. Gamaliel sagte: Am Versöhnungstage darf sich die Frau eine Hand waschen, um ihrem kleinen Kinde Brot zu essen zu geben. Man erzählt von Šammai, dem Alten, daß er dieses nicht mit einer Hand tun wollte und man ihn zwang, es mit beiden Händen zu tun. Dieses würde die Pflicht des Händewaschens vor Berührung des Brotes schon zur Zeit Šammais voraussetzen. Aber obwohl ausdrücklich von Brot die Rede ist, dürfte es sich doch nicht um das levitische Händewaschen handeln, da dieses als נטילת ידים bezeichnet wird, während מדיחה gewöhnliches Abwaschen bedeutet, ohne das keine Speise berührt werden soll.

und Hilleliten in Berakh. VIII 2, auf die auch Schürer besonders hinweist, die aber auch nicht mehr beweist, als daß dieser Brauch zwischen 50 und 120 in den Lehrhäusern erörtert wurde. Es heißt dort:¹ „Die Schammaiten sagen: Man wäscht die Hände und mischt dann den Becher; die Hilleliten sagen: Man mischt erst den Becher und wäscht dann die Hände.“ Über die Pflicht des Händewaschens selbst aber bestand keine Meinungsverschiedenheit mehr; wenn auch die Frage über seine Stellung in der Reihenfolge der einzelnen Handlungen beim Mahle dafür spricht, daß der Brauch selbst eben erst eingeführt wurde und den bestehenden Sitten angefügt werden sollte. Vor der Verwendung dieser Erörterung als Beleg für unsere Untersuchung ist die wichtigste Frage die, ob es sich in *נטילת ידים*, wie der Ausdruck es nahelegt, um die religiöse Sitte, oder, was nicht ausgeschlossen ist, um ein allgemein übliches, von keinem Religionsgesetze, sondern von der Gesellschaftssitte gebotenes Händewaschen handelt. Denn es heißt weiter (VIII 4):² Die Schammaiten sagen: (Nach der Mahlzeit) fegt man das Zimmer und wäscht hernach die Hände; die Hilleliten sagen: Man wäscht erst die Hände und fegt dann das Zimmer. Kennen wir auch von späteren Tannaiten Erörterungen über das Händewaschen nach vollendeter Mahlzeit (b. Hullin 105^a unten), so sind trotz der Bezeichnung *נטילת ידים* nirgends religiöse, levitische Gründe dafür angegeben. Zwischen beiden Bestimmungen steht (VIII 3):³ Die Schammaiten sagen: Man trocknet die Hände (nach dem Waschen vor dem Essen) an einem Tuche und legt dieses auf den Tisch; die Hilleliten sagen: Man legt es auf das Polster. Dieser Satz zeigt, welche gesellschaftlichen Verhältnisse den Gegenstand der Erörterungen in der Mischna bilden und welchen Kreis wir uns zum Verständnis der Vorschriften vorstellen müssen, um aus diesem auf den angeblich allgemein herrschenden religiösen Brauch des Händewaschens zu schließen. Es handelt sich hier um eine Tischgesellschaft in einem Hause, wo das Zimmer gefegt wird, solange die Gäste beisammen sind; es gibt nicht nur Tische, sondern auch Polster daneben; man trinkt Wein und mischt ihn auf dem Tische; es gibt Tücher zum Abtrocknen der Hände am Tische. Es ist also ein vornehmes Haus, in dem man vor und nach der Mahlzeit ein Waschbecken herumreicht, und kein noch so leiser Zug der

¹ בית שמאי אומרים נוטלין לידים ואחר כך מוזגין את הכוס, ובית הלל אומרים מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים.

² בית שמאי אומרים מכבדין את הבית ואחר כך נוטלין לידים, ובית הלל אומרים נוטלין לידים ואחר כך מכבדין את הבית.

³ בית שמאי אומרים מקנח ידיו במפה ומניחה על השלחן, ובית הלל אומרים על הכסא.

Schilderung läßt ahnen, daß im Händewaschen hier levitische Reinheitsgesetze zur Geltung kommen. Die zugehörige Toß. Berakh. IV 8, b. 43^a führt die vornehme Gesellschaft mit genaueren Einzelheiten vor:¹ „Wie ist die Mahlzeitsordnung? Die Gäste treten ein und setzen sich auf Sessel und Katheder, bis alle versammelt sind. Sind alle beisammen und man reicht ihnen Wasser,² wäscht jeder eine Hand; füllt man ihnen die Becher, spricht jeder für sich den Segen; bringt man ihnen Früchte, spricht jeder den Segen für sich. Steigen sie nun ins Obergemach und legen sich zu Tische und man reicht ihnen Wasser, so soll jeder, obgleich er eine Hand bereits früher gewaschen hat, jetzt beide waschen; füllt man ihnen die Becher, so soll jeder, obgleich er bereits über den ersten Becher den Segen gesprochen hat, über den zweiten den Segen sprechen. Bringt man ihnen Früchte, so sollen sie, obgleich jeder über die ersten Früchte den Segen gesprochen hat, über die zweiten Früchte den Segen sprechen und zwar spricht ihn einer für alle. Wer nach den dritten Früchten kommt, darf nicht eintreten. Für die Mahlzeit gilt eine feste Regel: Geht jemand hinaus, um sein Wasser abzuschlagen, so wäscht er nachher eine Hand; wenn aber, um mit seinem Freund zu sprechen, und er verweilt länger, wäscht er nachher beide Hände. Wo nimmt er die Waschung vor? Er geht hinein, legt sich zu Tische, wäscht sich, trocknet sich ab und gibt das Tuch den Gästen wieder.“³ Da haben wir einen Empfangssaal für die Gäste im Erdgeschoß, wo

¹ באיזה צד סדר הסעודה. אורחין נכנסין ויושבין על גבי ספסלים על גבי קתדראות עד שנכנסו כולם. נכנסו כולם ונטלו ונתנו להם לידים כל אחד ואחד נוטל ידו אחת. מוגו להם את הכוס כל אחד ואחד מברך לעצמו. הביאו להם פפראות כל אחד ואחד מברך לעצמו. עלו ותסיבו ונתנו להם לידים אף על פי שנטל ידו אחת נוטל שתי ידיו. מוגו להם את הכוס אף על פי שברך על הראשון מברך על השני. הביאו להם פפראות אף על פי שברך על הראשונה מברך על השנייה ואחד מברך הכוס. הבא אחר שלש פפראות אין לו רשות ליכנס. (11) הלכה בסעודה יוצא להסך את הגליו נוטה ידו ארץ, לדבר עם חברו והפליג, נוטל שתי ידיו. להיכן הוא נוטל. בא ימיכם במקומו ונוטל ומשפית ומחזיר מפה.

Vgl. hierzu N. Brüll in Bêth-Talmud II 373.

² Die Waschung erfolgt, indem Diener den Gästen Wasser auf die Hände gießen, vgl. Toß. Jadaj. I 12: הכל כשרין ליתן לידים אפילו טמא מת אפילו בועל 12: הגדל גידו ונתנו להם לידים הנותן מתכוין והנוטל אין מתכוין וידו גרה (18) הנוטל לידים הנוטל מתכוין והנותן אין מתכוין, wo der das Wasser Gießende der Gebende, der sich Waschende der Empfänger heißt; deshalb steht allein. Man könnte hieraus auf die Grundbedeutung von נוטל als Nomen abstractum zu נוטל schließen, und in der angeführten Baraita müßte für נוטל mit Umstellung ונתנו ונטלו gelesen werden. Aber Toß. Jadaj. II 7 hat: הנוטל להבירו בהפניו ידיו טמאות, beide Verba zur Bezeichnung der Tätigkeit des Gießenden.

³ Die Mishna Berakh. VI 6 setzt die gleiche Ordnung voraus. Die Reihenfolge, welche die Gäste einander gegenüber beim Liegen, Waschen und Becherfüllen zu beobachten haben, gibt Toß. Berakh. V 5. 6.

Subsellien und Katheder für diese bereitstehen; der Speisesaal liegt im Stockwerke mit Sophas zum Hinlegen; dreimal werden Früchte herungereicht, einmal, während die Gäste sich versammeln, ebenso Wein, und zweimal während der Mahlzeit oben, bei der selbstverständlich auch Wein geboten wird. Es gibt eine Anstandsregel, daß nach der dritten Verabreichung von Früchten niemand mehr eintrete.¹ Das erste, was dem Trinken vorausgeht, ist das Waschen bloß einer Hand, im levitischen Händewaschen nicht bekannt (vgl. 133. 3), dagegen gewiß Bestandteil der Mahlzeitsordnung in vornehmen Häusern; und das gleiche gilt wohl hier auch vom Händewaschen.

Aber freilich, der alte Kommentar zu dieser Mischna über die Mahlzeitsordnung der Schammaiten und Hilleliten in der Baraitha b. Berakh. 52^a² führt den Streit der beiden Schulen auf levitische Reinheitsbestimmungen zurück.³ Jedoch die hierbei den alten Lehrern zugeschriebenen Bedenken, wie dasjenige, daß die Tropfen an der Außenwand des Bechers durch die Hände verunreinigt würden und dann den Becher verunreinigen könnten, setzen deutlich einen ziemlich späten, erst in den Lehrhäusern Galiläas entwickelten Grad der levitischen Reinheitsvorschriften voraus; ebenso die Annahme, daß die ungewaschenen Hände levitisch verunreinigen. Die gekünstelte

¹ R. Simon b. Gamaliel berichtet aus Jerusalem ein anderes Zeichen, das dem zu spät Kommenden kundgab, daß das Eintreten zum Mahle nicht mehr zulässig sei: ein Vorhang am Eingange des Hauses, Toß. Berakh. IV 9, b. Babbâ bathrâ 93^b, vgl. jer. Dammai IV 24^a 65 mit 'Abodâ zarâ I 39^a 57 und Krauß in Revue des Études Juives 1898, XXXVII 54 ff., wozu noch auf die Thomasakten VI (bei Henneke, Neutestam. Apokryphen 482), auf das Hochzeitslied hinzuweisen ist: Die Zunge der Braut gleicht dem Türvorhang, der für die Eintretenden zurückgeschlagen wird.

² Toß. Berakh. VI 1—3, teilweise in jer. VII 12^a 21, aber nicht als Baraitha.

³ תנו רבנן בית שמאי אומרים נוטלין לידים ואחר כך מוזהבין את הכוס, שאם אתה אומר מוזהבין את הכוס תחלה גזרה שמא יטמאו משקין שאהורי הכוס מחמת ידיו ויהזרו ויטמאו את הכוס. ובית הלל אומרים מוזהבין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים, גזרה שמא יטמאו משקין שבירים מחמת הכוס ויהזרו ויטמאו את הדים. . . תנו רבנן בית שמאי אומרים מקנה ידיו במפה ומניחה על השולחן, שאם אתה אומר על הכסת, גזרה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת הכסת ויהזרו ויטמאו את הדים. ובית הלל אומרים על הכסת שאם אתה אומר על השולחן גזרה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת השולחן ויהזרו ויטמאו את האוכלין. . . תנו רבנן בית שמאי אומרים מכבדין את הבית ואחר כך נוטלין לידים, שאם אתה אומר נוטלין לידים תחלה נמצא אתה מפסיד את האוכלין. ובית הלל אומרים אם שמש תלמיד חכם הוא נוטל פיוריון שיש בהן כזית וכזית פיוריון שאין בהן כזית. Ein Gaon erklärt in einem ausführlichen Responsum über die ganze Talmudstelle, auf das mich Herr Dr. Aptowitzer aufmerksam machte (השבוט הגאונים ed. Harkavy Nr. 396, p. 209. 211), daß diese Bestimmungen nur für diejenigen gelten, die ihre gewöhnlichen Speisen in levitischer Reinheit essen.

späten Ursprung der Baraitha spricht entschieden auch der letzte Satz, wo der Fall angenommen wird, daß der Aufwärter am Tische ein Gelehrter ist. Dieses spiegelt nämlich gleichfalls die galiläische Zeit des R. Meir, R. Joßê und R. Jehuda wieder, als der gelehrte Ḥaber bei den Mahlzeiten der Wohlhabenden aufwartete (Toß. Dammai III 6, siehe S. 162, 1). Was der Meinungsverschiedenheit der Schammaiten und Hilleliten in den unbedeutenden Einzelheiten eigentlich zugrunde liegt, weiß ich nicht. Denn, da jeder levitische Zug ausgeschlossen scheint, dürften sich in den beiden Reihen von Bestimmungen vielleicht die Bräuche zweier verschiedener Gegenden Palästinas, etwa Judäas und Galiläas widerspiegeln: oder galt es eine neue, den in Palästina ansässigen Fremden entlehnte Sitte der herrschenden jerusalemischen anzupassen.¹ Aus verschiedenen Sätzen der Schammaiten läßt sich erkennen, daß sie die wohlhabende und vornehme Klasse der jüdischen Bevölkerung im Auge hatten: die Hilleliten nahmen an solchen, von den Schammaiten aufgeworfenen Fragen und deren Erörterung teil und äußerten auch widersprechende Meinungen, in denen die Rücksicht auf das Volk und dessen Bräuche sich kundgab. Jedenfalls aber ist es klar, daß in der Kontroverse der beiden Schulen für das levitische Händewaschen als einen allgemein geübten Brauch der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts kein Beleg zu finden ist. Es mögen wohl die Schammaiten gefordert haben, daß sich die Gesetzeslehrer für ihre Mahlzeiten durch Händewaschen reinigen, wie die Priester für den Genuß ihrer Hebe. Aber damit ist noch nicht gesagt, daß die Pharisäer ihre Speisen in levitischer Reinheit aßen, worunter, wie der Fall des R. Johanan b. haḤoranith gezeigt hat, in erster Reihe die Bewahrung der zu genießenden Lebensmittel vor jeder levitischen Verunreinigung verstanden ward. Es gab wohl auch Pharisäer, die sich danach richteten, aber sie waren seltene Ausnahmen.

V. Die levitische Reinheit der Priesterhebe beim Volke.

1. Die Lehre von der strengen Beobachtung der levitischen Reinheit der Priesterhebe begnügte sich nicht damit, daß der Priester

späteren Ursprunges ist. Auch in diesem Streite der beiden Schulen handelt es sich um eine vornehme Mahlzeit, da Wein und Öl als selbstverständliche Zubehöre vorausgesetzt werden. Vgl. auch Geiger, Jüd. ZS 1868 VI 105 ff.

¹ In der zweiten Baraitha führen die Fremdwörter שפסל = subsellium, Bank, קתרה = καθέδρα, Lehnstuhl, מפה = mappa, Serviette, deutlich auf römisch-griechischen Ursprung und das bestätigen auch die Einzelheiten der Schilderung.

diese und sich vor jeder Verunreinigung bewahrte, sondern sie forderte auch, daß der Bauer die für den Priester bestimmte Abgabe von dem Augenblicke, da er sie aus den Bodenerträgnissen ausschied, selber nicht verunreinige. Daher macht es diese Lehre dem Priester zur Pflicht, den Bauer, der ihm die Hebe einhändig, zu fragen, ob diese levitisch rein ist; und ferner, Priesterhebe nicht von jedem Bauer anzunehmen. Die Mischna Hagigâ III 4 schreibt vor:¹ „Die Priesterhebe wird in mancher Hinsicht strenger behandelt, als Opfer; denn in Judäa sind die Bauern beglaubigt hinsichtlich der levitischen Reinheit von Wein und Öl für Opfer das ganze Jahr hindurch, dagegen betreffs der Reinheit der Priesterhebe nur während der Preßzeit; ist diese vorüber und man bringt dem Priester ein Faß Wein als Priesterhebe, darf er es nicht annehmen, darf es aber für die nächste Preßzeit stehen lassen.“ Hierzu haben wir einen lehrreichen Bericht über die tatsächlichen Verhältnisse, die, wie von vornherein anzunehmen ist, im allgemeinen kaum der strengen Vorschrift entsprochen haben dürften (Toß. Hagigâ III 36): „Als R. Tarfon einmal des Weges kam, begegnete ihm ein alter Mann und fragte ihn: Warum reden die Leute übel von dir, da dein Wandel in jeder Hinsicht tadellos ist, nur weil du Priesterhebe während des ganzen Jahres von jedermann annimmst? Da antwortete R. Tarfon: Ich will meine Kinder verlieren, wenn ich nicht eine Überlieferung von R. Johanan b. Zakkai darüber habe, in welchem Falle man das ganze Jahr hindurch von jedermann Priesterhebe annehmen darf, und trotzdem reden die Leute übel von mir. Ich verpflichte mich aber, nicht mehr zu jeder Zeit von jedermann Priesterhebe anzunehmen, nur wenn der Überbringer mir erklärt: Ich habe darin ein Viertelmaß für Opfer bestimmt.“ Als das hier Erzählte vorkam, war die strengere Richtung die anerkannte und Leute nahmen daran Anstoß, daß R. Tarfon sich darüber hinwegsetzte. Da er sich für sein Vorgehen auf einen Satz des R. Johanan b. Zakkai beruft, dürfte die strengere Vorschrift schammitisch gewesen sein; und da R. Tarfon sich sonst den Schammaiten angeschlossen zu haben scheint (Jebam. 15^a, Berakh. I, 3, vgl. Brüll מביא 100), war es um so anstößiger, daß er in diesem materiellen Punkte die erleichternde Ansicht betätigte. Es ist anzunehmen und auch begreiflich, daß die nichtgelehrten Ahroniden sich dieser für sie unangenehmen Beschränkung nicht fügten, vielleicht sich um dieselbe gar nicht kümmerten. Aber auch

¹ חומר בתרומה, שביחודה נאמנים על טהרת יין ושמן כל ימות השנה ובשעת הגתות והבדים אף על התרומה. עברו הגתות והבדים והביאו לו הבית של תרומה של יין לא יקבלנה ממנו אבל מנחה לגת הבאה.

die Gelehrten, die von dem Verbote und dessen Urhebern Kenntnis haben mußten, dasselbe aber für zu weitgehend hielten, beriefen sich zur Beruhigung ihres Gewissens auf den Lehrer oder das Lehrhaus, die die ältere erleichternde Ansicht vertraten, um so mehr als es der allgemein anerkannte R. Johanan b. Zakkai war. Wir sehen aber auch, daß diese Vorschrift damals, etwa zwischen 90—110, noch nicht zum Gesetze erhoben war, da sonst auch R. Tarfon nicht hätte gegen sie handeln können.¹

2. Die Priesterhebe war aber bloß ein Teil des ganzen Feldertrages des Bauers; es war nun leicht möglich, daß die gesamte Frucht levitisch verunreinigt wurde, ehe es zur Ausscheidung der Priesterhebe kam. Bei Getreide als trockener, für levitische Verunreinigung erst nach erfolgter Befeuchtung empfänglicher Frucht war dieses in der Regel nicht zu befürchten; aber bei Wein und Öl lag die Verunreinigung seitens des auf levitische Reinheit nicht achtenden Bauers ziemlich nahe. Schon Šammai hatte sich mit der Frage beschäftigt, wie man aus Rücksicht auf die levitische Reinheit mit Trauben umgehen solle, wobei einzig und allein der Gedanke an die auszuscheidende Priesterhebe die vorgeschlagenen Maßregeln bestimmte. In einer Baraita in Sabb. 17^a lesen wir:² Šammai sagte: Wenn man Trauben zum Pressen liest, werden sie durch die heraustretenden Säfte für die vielleicht herankommende Verunreinigung empfänglich gemacht.³ Hillel erkennt in diesem Falle der heraustretenden Flüssig-

¹ Der Hinweis auf das Trankopfer (siehe S. 72, 1) spricht dafür, daß zur Zeit dieses Vorfalles der Tempel noch stand; da R. Johanan b. Zakkai schon vor 70 ein angesehener Lehrer war und auch R. Tarfon an dem Priestersegen im Opfertempel teilnahm (Kidduš. 71^a, jer. Jomâ III 40^a, 67), spräche nichts dagegen, daß sich das Obige schon vor 70 zugetragen hat. Aber die Art der Anführung des Satzes von R. Johanan scheint mir dafür zu sprechen, daß dieser schon tot war.

² הַבּוֹצֵר לֹגֵת שְׂמָאִי אוֹמֵר הוֹכֵשׁ וְהָלָל אוֹמֵר לֹא הוֹכֵשׁ. אָמַר לוֹ הָלָל לְשִׁמְאִי מִפְּנֵי כּוֹחַ בּוֹצֵרִין בְּתַהֲרָה וְאִין מוֹסְקִין בְּתַהֲרָה. אָמַר לוֹ אִם תִּקְנִישְׁתִּי גּוֹזְרִי מוֹמָא אִף עַל הַמִּסְקִיָּה. נִעְצָו חֶרֶב בֵּית הַמִּדְרָשׁ, אָמַר הַנֶּכֶס יִכְנֵם וְהָיוּצָא אֶל יָצֵא, וְאוֹתוֹ הַיּוֹם הָיָה הָלָל כּפּוֹף וְיוֹשֵׁב לִפְנֵי שְׂמָאִי כְּאֶחָד מִן הַתְּלָמוּדִים.

³ Es darf also das Gefäß, in das die Trauben gelegt werden, levitisch nicht unrein sein und auch nicht der Mann, der in den Bottich steigt, um die Trauben zu treten. Daß nicht bloß Wasser, wie in Lev. 11, 38, sondern auch die aus den Weinbeeren heraustretende Flüssigkeit die Frucht für die eventuell herankommende Verunreinigung empfänglich macht, erkennt auch Hillel an; aber nach seiner Ansicht muß die Flüssigkeit mit Absicht auf die Frucht gegossen werden, um zu wirken, was hier nicht der Fall ist. In Makhšir. I 2—4 finden sich Erörterungen der Schammaiten und Hilleliten über den Inhalt und den Sinn von וְכִי יִתֵּן in Lev. 11, 38 und R. Josua führt (3)

keit nicht die Eignung zu, die in Lev. 11, 38 für das Empfänglich-machen der Frucht gefordert wird, und hält Šammai entgegen, daß folgerichtig auch beim Abschlagen der Oliven zum Pressen das austretende Öl die gleiche Wirkung haben müßte, was selbst Šammai nicht behauptet hat. In seiner Erregung über diesen Einwand erwidert Šammai, in dem er diesen aufnimmt: Wenn du mich ärgerst, spreche ich aus, daß auch die Säfte beim Abschlagen der Oliven die gleiche Wirkung haben. Er erhebt aber tatsächlich, wie ja natürlich, bloß die erste Bestimmung über den Saft der Weinbeeren zum Gesetze.¹ Daß es sich Šammai und den Schammaiten in diesen Vorschriften um die levitische Reinheit der Priesterhebe handelt, erhellt aus ihrem Satze in Toß. Terum. III 12:² Wann soll man die Priesterhebe aus der Kelter ausscheiden? Sobald der Tretende einmal kreuz und quer über die Trauben gegangen ist,³ (später kann man der levitischen Reinheit nicht mehr sicher sein). Von wann ab darf man die Kelter verunreinigen (sich um die levitische Reinheit nicht mehr kümmern)? Die Schammaiten sagen: Sobald der erste Zehnt ausgehoben ist: die Hilleliten sagen: Erst nachdem der zweite Zehnt

von Abba Joſe דלוקיפי aus Tibe'in in Galiläa den Einwand an: כמה ענמך אם יש משקה טמא בתורה עד שיחכוני ויהן שנאמר וזו יותן מים על זרע, daß ja nach dem ausdrücklichen Wortlaute des Gesetzes nur das mit Absicht auf etwas gegossene Wasser für Verunreinigung empfänglich machen kann. In Makhšir. I 6 heißt es: מועשה באנשי ירושלים שטמנו דבילתן במים מפני הסוקרין וטהרו להם חכמים, Die Leute von Jerusalem hatten ihre Feigenkuchen vor den Sikariern in Wasser verborgen und die Weisen erklärten die Früchte für Verunreinigung nicht empfänglich. Die Anfrage der Jerusalemer hat nur dann Sinn, wenn diese bei ihren Speisen die levitische Reinheit beobachteten, was nirgends überliefert und nach den oben behandelten Nachrichten überhaupt nicht wahrscheinlich ist; oder handelt es sich um Priesterhebe, die levitisch rein bewahrt werden mußte (siehe S. 156, Note).

¹ Das ergibt sich aus der Kontroverse der Schammaiten und der Hilleliten über den Zeitpunkt, wann Oliven für Verunreinigung empfänglich werden (Tohar. IX 1): זיתים מאימתי מקבלין טומאה. משזיזין זיעה המעטן אבל לא זיעה הקופה. וזיתים מאימתי מקבלין טומאה. משזיזין זיעה המעטן אבל לא זיעה הקופה. כדברי בית שמאי . . . בית הלל אומרים משיתחברו ג' זה לזה. רבן גמליאל אומר משתגמר מלאכתן והחכמים אומרים כדבריו . . . (5) הזמנית זיתים בכוחש שימתגונו שיהו נוחין לכתוש הרי אלו מוכשרים, wo die Schammaiten erst jene Flüssigkeit für empfänglich machend erklären, die sich im Bottich ansammelt, nicht aber schon die, die schon in der Butte ausgeschwitzt wird. Hätte Šammai seine Drohung betreffs der Oliven verwirklicht, so hätten die Schammaiten seine Verfügung nicht unberücksichtigt lassen dürfen.

² מאימתי תורמין את הגת, משמהלך בה שתי וערב. מאימתי מממאין אותה. בית שמאי אומרים משזיזין מועד ראשון. ובית הלל אומרים משזיזין מועד שני. אמר רבי יהודה הלכה כדברי בית שמאי אלא שנהגו הדברים כדברי בית הלל. והחכמים אומרים מוציאין תרומה ומעשרות ומממאין את הגת ביד.

³ Da hören sie nämlich auf, eine Frucht zu sein, Toß. Tohar. XI 4: ינבוס עד מתי מממאין טומאת אוכלין. משחילכו בהן שתי וערב.

ausgeschieden wurde. R. Jehuda sagt: Zum Gesetze ist die Ansicht der Schammaiten erhoben worden, aber die meisten richten sich nach den Hilleliten; die Weisen sagen: Man scheidet Priesterhebe und Zehnten aus und verunreinigt unmittelbar darauf den Wein.¹ Der Wortlaut dieser Bestimmungen besagt deutlich, daß man den Wein mit Absicht verunreinigt, ohne aber daß der Zweck dieser eigentümlichen Maßregel auch nur angedeutet wäre. In der Mischna Terum. III 4, auf die sich diese Toßifthastelle bezieht, heißt es:² „Die Arbeiter dürfen die Priesterhebe nicht ausscheiden, nur die Kelterer, die unmittelbar darauf die Kelter verunreinigen.“ Die Kommentare beziehen שרץ auf die Eigentümer, die sich als Ammê-haareš Haber-Kelterer gedungen haben, um die levitischen Abgaben in levitischer Reinheit auszuschneiden, und die, sobald dieses vorschriftsmäßig erledigt ist, den Wein berühren und verunreinigen. Aber im Satze kommen die Eigentümer gar nicht vor; dagegen sind neben den Kelterern, die levitisch gereinigt wurden, noch die Arbeiter genannt, die mit dem levitisch Reinen nichts zu tun haben und nicht gereinigt sind. Diese gehen unmittelbar nach dem ersten Treten kreuz und quer im Bottich an die Arbeit und verunreinigen durch ihre Berührung den Wein. Somit fordern die Schammaiten (Hilleliten), daß vorerst durch die levitisch reinen Kelterer nicht nur die Priesterhebe, sondern auch der erste Zehnt ausgeschieden werde und erst nachher die anderen Arbeiter an die Kelter herankommen; die Hilleliten (Schammaiten) dehnen diese Forderung der levitischen Reinheit auch auf den zweiten Zehnten aus. Aus der Bemerkung des R. Jehuda erfahren wir, daß die Praxis in Galiläa auf die Reinheit weitgehende Rücksicht nahm.³ Jedenfalls aber geht aus dieser

¹ Im Parallelbericht in jer. Terum. III 42^a 67 sind die Meinungen der beiden Schulen umgekehrt mitgeteilt, vgl. Schwarz 127, Note 269, der diese Version für die richtige hält. Für R. Jehuda steht dort R. Jošê, dann folgt eine vermittelnde Ansicht des R. Simon, schließlich die der Weisen.

² הנועלים אין להם רשות לחרום, הוין מן הדרוכות שהן מטמאים את הגת מיד. הברדן מרדיקין מנר לבר. z. B. Toß. Ma'aBr. I 10: Babhâ kammâ 119^a, Toß. XI 7: ותכרדין; Sabb. 19^b.

³ Von Interesse ist auch Tohar. IX 4: הגומר את זיתיו ישייר קופה אחת ויתננה (nach den Lesearten in Toß. Tohar. X 9 und bei Raši zu Hagigâ 25^a, Toßafôth s. v. יתננה und Rabbinowicz zu Hagigâ 25^a), Wer mit seinen Oliven fertig ist, soll eine Butte voll zurücklassen, um daraus die Priesterhebe in der levitischen Reinheit von einem Ahroniden ausscheiden zu lassen, sagt R. Meir. R. Jehuda sagt: Er soll dem Ahroniden gleich, nachdem die Oliven ins Preßhaus gebracht wurden, den Schlüssel desselben übergeben; R. Simon sagt: Es hat 24 Stunden

Kontroverse mit Sicherheit hervor, daß die Wahrung der levitischen Reinheit beim Feldertrage des Bauers nur wegen der Abgaben gefordert wurde; waren diese in Ordnung, lag für die weitere Beobachtung der Reinheit keinerlei Grund vor.

3. Auch die Behandlung der der Priesterhebe aus den Bodenerträgen gleichen Teighebe zeigt, daß es sich den Lehrern nur um die levitische Reinheit der Abgaben für den Priester handelte. Hallâ II 3 schreibt vor: „Wer seinen Teig nicht in levitischer Reinheit bereiten kann, soll ihn in mehreren kleinen, zur Teighebe nicht verpflichteten Teilen bereiten und nicht in Unreinheit im ganzen: R. Akiba dagegen sagt: Er soll ihn in Unreinheit bereiten und nicht in mehreren Teilen, denn er bezeichnet durch Namensnennung auch den unreinen Teig als Hebe, während es bei kleinen Teilen zu Teighebe gar nicht kommt.“ Von beiden Lehrern wird es ohne weiteres als Pflicht vorausgesetzt, daß man den Teig in levitischer Reinheit bereiten müsse, nur damit die Teighebe in levitischer Reinheit ausgeschieden werden könne; ihre Meinungen gehen nur darüber auseinander, daß dem R. Akiba die Pflicht der Ausscheidung der Teighebe höher steht, als die der levitischen Reinheit (vgl. auch Toß. Hallâ I 9), seinem Gegner aber die levitische Reinheit wichtiger ist.¹ In Tebûl jôm IV 2 sagt ein ungenannter Lehrer, der nach Toß. II 14 älter als R. Josua ist: Eine Frau, die zur Erlangung völliger Reinheit nach dem Tauchbade noch auf den Untergang der Sonne warten muß, darf den Teig kneten, die Teighebe ausscheiden, sie in ein für levitische Verunreinigung nicht empfängliches Gefäß legen und als Teighebe bezeichnen; denn der Teig empfängt von ihr nur eine Unreinheit dritten Grades, die bei nicht geweihten Lebensmitteln als rein gilt. (3) In einem Troge, der erst bei Untergang der Sonne völlig rein wird, darf man Teig kneten und aus den eben angeführten Gründen die Teighebe in levitischer Reinheit ausscheiden. Die Voraussetzung ist auch hier die Pflicht, den Teig aus Rücksicht auf die rein auszuschheidende Hebe in levitischer Reinheit zu bereiten. Besondere Beachtung verdient hierfür die ähnlich

Zeit. Der Ahronide, der den Schlüssel des Ölpreßhauses erhält, ist der Aufseher für die levitische Reinheit in der Presse; deshalb ist nach R. Meir in seiner Gegenwart die letzte Butte Oliven in das Preßhaus zu stellen, aus der die Priesterhebe ausgeschieden wird. Toß. hat dafür: הגומר את יתיו ושיר קופה אחת יתננה לעיני כהן ויוליך את המפתח מיד דברי רבי מאיר. ורבי יהודה אומר כל אותו היום, Der Ahronide als Aufseher im Preßhause auch in Toß. Dammai V 18: לא יתן אדם חרומת גיתו לשומר גתו.

¹ Ich vermute, daß es der Schammaite R. Eliezer ist, der diese Meinung vertritt.

lautende, in ihren Einzelheiten aufschlußreiche Baraita in b. Gittin 62^a, Toß. Dammai III 1: R. Joßé b. haMeßullam sagte aus im Namen seines Bruders Joḥanan (Toß. Nathan-Jonathan, vgl. auch Toß. Dammai VI 7), der im Namen des R. Eleazar Hismâ sagte:¹ „Man darf die Teighebe des Amhaareß nicht in levitischer Reinheit bereiten, aber man darf den gewöhnlichen Teig des Amhaareß in levitischer Reinheit bereiten, ein der Teighebe entsprechendes Stück ausscheiden, dieses in ein für levitische Verunreinigung nicht empfängliches Gefäß legen und, wenn der Amhaareß kommt, darf er beides nehmen, ohne sich um etwas zu kümmern. Man darf von Oliven die Priesterhebe (des Amhaareß) nicht in levitischer Reinheit bereiten, aber man darf seine gewöhnlichen Oliven in levitischer Reinheit behandeln, daraus ein der Priesterhebe entsprechendes Maß ausscheiden, es in ein Gefäß des Haber legen und, wenn der Amhaareß kommt, darf er beides nehmen und braucht sich um nichts zu kümmern.“ Es handelt sich darum, die im Teige und in den Oliven des Amhaareß enthaltene Priesterhebe in levitischer Reinheit zu gewinnen und so dem Priester zu übergeben; daher besorgt ein levitisch Reiner die Ausscheidung. Hierfür gibt es zwei Wege: entweder man nimmt die Hebe aus dem Teige gleich heraus und kümmert sich um den übrigen Teig nicht; oder man behandelt den ganzen Teig levitisch rein und scheidet dann aus demselben zum Schlusse die Hebe aus. Das letztere wird vorgeschrieben, weil aus dem Teige, den man bei dem Amhaareß bereits fertig vorfindet, die Hebe nicht mehr levitisch rein ausgeschieden werden kann, nachdem der Teig ohne Beachtung levitischer Reinheit bereitet wurde. Auch hieraus ist klar zu erkennen, daß von dem Landwirte levitische Reinheit nur wegen der Priester-

¹ אין עושין חלה עם הארץ בטהרה אבל עושין עיסת חולין בטהרה ונוטל הימנו כדי חלה ומניחה בבפישה או באנהומא וכשבא עם הארץ ליטול נוטל את שתיהן ואינו הורש. ואין עושין תרומת זיתים בטהרה אבל עושין זיתי חולין בטהרה ונוטל הימנה כדי תרומה ומניחה בכליו של חבר וכשבא עם הארץ ליטול In Tohar. IX 7 ist bei Oliven, die zum Trocknen auf das Dach gelegt wurden und deshalb von der aus ihnen heraustretenden Flüssigkeit für Verunreinigung nicht empfänglich gemacht werden, folgendes bestimmt: רצה ליטול מהם בר אחד או שני בדים בית שמאי אומרים קוצה בטומאה ומחפה בטהרה. רבי יוסי אומר חופר בקרדומות של מתכת ומלוך לבית הבד בית הלל אומרים אף מחפה בטומאה. רבי יוסי אומר חופר בקרדומות של מתכת ומלוך לבית הבד. Wenn er nun von diesen Oliven, die er zum Trocknen bestimmt hat, eine Presse voll oder zwei zum Pressen nimmt, so darf er sie in Unreinheit von der Masse abschneiden, muß aber die zurückbleibenden in Reinheit zudecken, sagen die Schammaiten; die Hilleliten gestatten auch das Zudecken in Unreinheit. R. Joßé gestattet sogar das Abschneiden der ganzen Masse für die Presse mit Metalläxten und das Hinschaffen zur Presse in Unreinheit, (Toß. Tohar. X 2, die Lesearten bei RŠ zur Mischna). Auch da handelt es sich um die wegen der Priesterhebe zu wählende levitische Reinheit.

abgaben gefordert ward: sind diese erledigt, geht ihn jene nicht weiter an.

b. Neu ist in dieser Baraitha der Amhaares, der von dem nach 136 in Galiläa wirkenden R. Eleazar Hismä in der Bestimmung über die Wahrung der levitischen Reinheit genannt wird. Wir finden den Amhaares in gleicher Verbindung auch schon viel früher in einer Kontroverse der Schammaiten und Hilleliten über die levitische Reinheit der Priesterabgaben (Dammai VI 6):¹ „Die Schammaiten sagen: Man verkaufe seine Oliven nur an einen Haber; die Hilleliten sagen: Auch an einen, der verzehntet. Die streng Frommen unter den Hilleliten gingen hierin nach der Ansicht der Schammaiten vor.“ Nach dem Zusammenhange, in dem diese Stelle innerhalb der Mischna steht, läge die Annahme am nächsten, daß der Grund des Verbotes, Oliven an religionsgesetzlich Unverlässliche zu verkaufen, die Befürchtung sei, dieselben würden die vorgeschriebenen Abgaben nicht ausscheiden, und weil man nur beim Haber dessen sicher sei, daß er die Verzehntung nicht unterlassen werde (vgl. Ma'aß. V 3). Dazu stimmte auch der Satz der Hilleliten, daß man auch einem, der überhaupt verzehntet, wenn er auch kein Haber ist, seine Oliven verkaufen und trauen dürfe. Gegen diese Beziehung der Vorschrift auf die Verzehntung spricht jedoch, daß die Stelle nur von Oliven handelt, während betreffs der Abgaben das gleiche auch vom Getreide oder von Baumfrüchten gilt. Schon die Nennung der Oliven allein führt auf das levitische Reinheitsgesetz. Und in der Tat hat dieses schon R. Simon b. Gamaliel so erklärt:² „R. Simon b. Gamaliel sagt: Beide Schulen stimmen darin überein, daß man einen Schober Getreide, eine Kufe Trauben und einen Bottich Oliven nur einem Haber verkaufen darf, der in levitischer Reinheit arbeitet (jerus. und einem, von dem man weiß, daß er in levitischer Reinheit arbeitet); dagegen darf man ihm Weizen verkaufen, obgleich man weiß, daß er seinen Teig nicht in levitischer Reinheit knetet.“ Allerdings ist mir diese Bemerkung des R. Simon an sich kaum verständlich. Denn nach dem Wortlaute der Mischna können nicht nur die Hilleliten ähnliches betreffs eines Getreideschobers nicht zugegeben haben, sondern auch die strengeren Schammaiten können nicht hieran auch

¹ בית שמאי אומרים לא ימכור אדם את זיתיו אלא לחבר. ובית הלל אומרים אף למעשר. ונזכיר

בית הלל היו נוהגין כדברי בית שמאי.

² Toß. Ma'aßr. III 13, jer. Dammai VI 25^c, 70 (vgl. Schwarz 167^b Note 47):

אמר רבן שמעון בן גמליאל מודים בית שמאי ובית הלל שלא ימכור גדיש של תבואה וענבים של ענבים ומעטן של זיתים אלא לחבר שעושה בטהרה. מוכר לו חטים אף על פי שיודע בו שאינו גובל עיסתו אלא לחבר ולמי שהוא יודע שהוא עושה אותן בטהרה. jer.: בטהרה.

nur gedacht haben, da ihre beschränkende Bestimmung in Verbindung mit der levitischen Reinheit nur eine Flüssigkeit im Auge hatte. Es wäre denn, daß der Getreideschober sich in einer Verfassung befindet, daß man ihn für levitische Verunreinigung den von ihren eigenen Säften befeuchteten Trauben und Oliven gleichstellen kann, was nach dem Worte nur schwer denkbar ist. Man beachte aber, was wir sonst von den Beziehungen der Lehrer in Uṣā zu den Kontroversen der Schammaiten und Hilleliten wissen und was hier ohnehin ausgesprochen ist; daß sie nämlich diese auslegten, um aus den alten Sätzen Belege für ihre eigenen Lehrmeinungen zu gewinnen. Sonach werden wir nicht nur in den so beschränkenden Worten des R. Simon b. Gamaliel einen Niederschlag seiner Ansicht über die Glaubwürdigkeit des Amhaareṣ in levitischen Dingen sehen, sondern auch in dem Wortlaute der Mishna die Deutung eines Kollegen des R. Simon b. Gamaliel von den Erörterungen der beiden Schulen erkennen müssen. Wieviel den ursprünglichen Meinungen dieser gehörte, ist kaum zu ermitteln. Aber andere Sätze der Schammaiten zeigen, daß diese die levitische Reinheit der Bodenertragnisse wegen der Priesterhebe zu wahren strebten: und es ist ganz gut möglich, daß sie verboten haben, Öl und Wein an jedermann zu verkaufen. Aber der Haber, der Amhaareṣ und der Verzehntende sind Begriffe späterer Zeit, die von den Lehrern in Uṣā stammen und die diese in ihrer Darstellung der alten Sätze aus dem Gedankenkreise ihres Lehrhauses verwerteten.

4. In dem oben angeführten Parallelberichte zur Baraita Gittin 62^a, in Toṣ. Dammai III 1 hat der Ausspruch des R. Eleazar Hiṣmā am Anfange den Zusatz: „Man macht dem Amhaareṣ keine טהרות“. Es werden hier die in levitischer Reinheit bereitete Frucht- und Teighebe als טהרות bezeichnet mit einem Nomen concretum im Plural, das von dem im selben Satze vorkommenden Abstractum im Singular verschieden ist. Dieser in mehreren, oben besprochenen Stellen vorkommende Begriff hat für die Frage der levitischen Reinheit, die die Ahroniden allein zu wahren haben und die wegen der Priesterhebe auch die Landwirte bei den zu verzehntenden Bodenertragnissen beobachten sollten, besondere Wichtigkeit. Bei Priestern begegnen wir diesen טהרות in Babḥa kammā VII 7:¹ Man darf in Jerusalem Hühner nicht züchten wegen der Opfer und die Priester dürfen es in ganz Palästina nicht tun wegen der טהרות. Damit sind nicht etwa die gewöhnlichen Lebensmittel der Priester gemeint, die

¹ אין מוגדלין תרנגולין בירושלים מפני הקדשים ולא כהנים בארץ ישראל מפני הטהרות.

gleichfalls levitisch rein gehalten werden, sondern die Priesterheben geweihten Charakters, die vor jeder Verunreinigung zu bewahren sind. In dem bereits besprochenen Berichte vom Sohne des Ahroniden R. Hanina b. Antigonos in b. Bekhor. 30^a, der seine **טָהֳרֹת** den Jüngern des R. Jehuda und R. Joßè nicht anvertrauen will, sagt R. Joßè zur Erklärung dieses die Lehrer verletzenden Vorgehens, es sei nicht Mißachtung, sondern die Ahroniden beobachten seit der Zerstörung des Heiligtums besondere Vornehmheit, indem sie ihre **טָהֳרֹת** niemand anvertrauen. R. Gamaliel, der Alte, verheiratete seine Tochter an den Priester Simon b. Nethan'el und bedang mit ihm, daß sie bei ihm **טָהֳרֹת** nicht bereiten solle (Toß. 'Abodà zarà III 10). Dieser Priester legte offenbar auf die levitische Reinheit seiner Priesterheben kein Gewicht; und deshalb sollte seine bisher im Vaterhause an strenge Gesetzesbeobachtung gewöhnte Frau die bei ihrem Gatten zu genießende Priesterhebe nicht mit ihm in levitischer Reinheit bereiten, da dieselbe vom Manne sicher verunreinigt würde. In Toß. Hagigà III 23 heißt es vom Amhaares-Priester (S. 67 ff. u. 129): Wenn man in seiner Hand Reinigungswasser zum Besprengen oder Reinigungsasche sieht, darf man von ihm **טָהֳרֹת** essen, die in Verbindung mit ihm selbst, seinen Kleidern und seinen Sandalen bereitet wurden. In Toß. Tohar. III 9 (b. Sukkà 42^a, jer. III 54^a, 54, S. 107 ff.) wird vom Kinde des Ahroniden gesagt: Fängt es an, aus- und einzugehen, so gelten seine Kleider als rein, aber man darf mit ihm **טָהֳרֹת** nicht bereiten; versteht es seinen Körper vor Verunreinigung zu bewahren, so darf man bei seinen Kleidern **טָהֳרֹת** bereiten; versteht es seine Hände davor zu bewahren, so darf man bei seinen Händen **טָהֳרֹת** bereiten. In Toß. 'Ahil. XVIII 2 sagt R. Simon b. Johai: Ich kann es bewerkstelligen, daß die Ahroniden auf den Gerberstätten in Sidon und in den Ortschaften **שְׁבִלֵינִי** die **טָהֳרֹת** essen können, weil diese Plätze am Meere oder am Flusse liegen.¹ Wir dürfen auf Grund dieser Wahrnehmungen allein alle

¹ In Toß. Bekhor. III 11 (vgl. Mischna IV 9) schreibt R. Simon vor: Von jemand, der verdächtig ist, Priesterhebe als gewöhnliche Frucht zu verkaufen, darf man nichts kaufen, woran die Pflicht von Priesterhebe und Zehnten haftet, **וְהַחֲשֵׁד הוּא עַל הַטְּהוֹרוֹת וְעַל הַטּוֹמוֹת שְׁבִתוֹתָהּ** und er ist verdächtig hinsichtlich des levitisch Reinen und Unreinen im Gesetze. Da in Galiläa für den Ahroniden keine anderen Fragen der levitischen Reinheit bestanden, als die der Verunreinigung seiner Person und seiner Priesterhebe, bedeuten **טָהֳרֹת** die letztere. In Bekhor. 31^a bestimmt die Baraitha: **הָנוּ רַבְּנֵי כָל הַבְּכוֹרוֹת אֲדָם רֹאֵה חוּץ כִּשְׁלֹ עֵצָמוֹ וְרֹאֵה אֶת קִרְשׁוֹ וְאֵת מַעֲשֵׂרוֹתָיו וְנִשְׁאַל עַל טְהוֹרוֹתָיו** Man darf aller Leute erstgeborene Tiere auf deren Leibesbefehlern untersuchen, nur die eigenen nicht; doch darf man seine eigenen Opfer und seine eigenen Zehnten unter-

Stellen, die von טהרות handeln und nicht ausdrücklich oder deutlich vom Nichtpriester sprechen, mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Ahroniden beziehen.

suchen und über seine eigenen טהרות eine religion-gesetzliche Entscheidung abgeben. Wie schon die Nennung des erstgeborenen Tieres zeigt, handelt es sich um den Ahroniden, wenn es auch nicht ausgeschlossen ist, daß das Tier noch beim Viehbesitzer sich befindet und die Frage von ihm ausgeht; das gleiche gilt von den weiteren Punkten der Aufzählung. Toß. Nega'im I 10 hat dafür: ואין מעבירין עין במקום טומאה שלא להפסיד את הטהרות ועל הטומאות של עצמן, und es wäre am passendsten, Priesterhebe darunter zu verstehen. In der Baraitha in Mo'ed kât. 5^b heißt es von der vorgeschriebenen Bezeichnung von Grabstätten, die aus Rücksicht auf die levitisch rein zu bewahrenden Lebensmittel notwendig ist: ואין מעבירין עין במקום טומאה שלא להפסיד את הטהרות ואין מרחיקין עין ממקום טומאה שלא להפסיד את ארץ ישראל, Man setze das Zeichen nicht auf die Stelle der Unreinheit selbst, um nicht die levitische Verunreinigung der levitisch reinen Lebensmittel zu verursachen; auch nicht zu weit von der Stelle der Unreinheit, um nicht zu viel palästinischen Boden unbrauchbar zu machen. Zur Mischna Hagigâ III 2. die die Unterschiede zwischen den Opfern und der Priesterhebe aufzählt und als einen derselben die Reinigung der Hände anführt: ובתרומוה אם נטמאה אחת מידיו הברתה כחורה, ובקודש מטביל שתיהן, שהיה מטמאה את הברתה. Für Priesterhebe ist die eine Hand rein, wenn auch die andere verunreinigt ist, dagegen müssen für Opfer beide Hände untergetaucht werden, weil für Opfer eine Hand die andere verunreinigt, sagt nun Toß. Hagigâ III 10: המטביל את אחת מהם כל אותן הטהרות שעשה בטהרה עד שלא הטביל, את הטמאה כולן הן טמאות שהיה מטמאה את הברתה לקודש, Wer aber gegen diese Vorschrift nur die eine unreine Hand gereinigt hat, macht alle, die er mit der reinen Hand bereitet, ehe er die unreine gereinigt hat, unrein, da für Opfer eine Hand die andere verunreinigt. Hier sind ausschließlich Priester gemeint, die allein mit Opfern und mit Priesterhebe zu tun haben. Die טהרות, die der Priester bereitet, sind nach dem Zusammenhange solche für Opfer. In der Baraitha Gittin 54^b, Toß. Terum. II 2: תנו רבנן היה עושה עמו בטהרות ואמר לו זהים שעשיתי עמך בטהרות ואמר לו טהרות טהרות היה עושה עמו בובחים ואמר לו זהים שעשיתי עמך, Wenn jemand, der bei einem טהרה bereitet hat, diesem sagt: Die טהרות, die ich bei dir bereitet habe, sind verunreinigt worden, oder nachdem er bei ihm Mahlopfere bereitet hat, sagt: Die Mahlopfere, die ich bei dir bereitet habe, sind unbrauchbar worden, glaubt man es ihm. Das Subjekt ist nicht angegeben, aber im zweiten Falle nicht zweifelhaft, da nur der Priester in der Lage ist, das Opfer auf diese Weise unbrauchbar zu machen; wie die Mischna in Gittin 54^b in der Tat ausdrücklich sagt: Die Priester, die im Tempel Opfer mit Absicht unbrauchbar machen, sind ersatzpflichtig; und es kann auch im ersten Satze wohl kaum ein anderer gemeint sein, als der Ahronide, der beim Bauer טהרות bereitet hat. Es handelt sich, wie in der Vorschrift des R. Eleazar b. Hismâ, um die Frucht oder den Teig des Amhaares, die der Priester in levitischer Reinheit bereitet hat. Wir sind auch in der Lage, die Zeit festzustellen, aus der diese Bestimmung stammt. Denn es wird im Talmud dort erzählt, daß, als ein solcher Fall mit טהרות vor R. 'Ammi kam, R. 'Assi ihm erzählte, daß R. Johanan im Namen des R. Jošê sagte: מה אניטה שהתורה האמיתית, Was kann ich tun, nachdem die

5. Mit ziemlich großer Sicherheit dürfen wir es tun, wenn es sich um Vorfälle aus Jerusalem handelt, wo außer den Priestern nur sehr wenige Lehrer die levitische Reinheit beobachtet haben. So wenn in Mikw. IV 5 (b. Jebham. 15^a) R. Jehuda b. Betherâ in Jamnia erzählt: ¹ In Jerusalem war die Jehû-Leitung zu einem Tauchbade, die vorschriftsmäßig ein Loch in der Größe einer Schlauchröhre hatte, und alle כהנים in Jerusalem wurden nach der Reinigung in diesem Tauchbade bereitet; aber die Schammaiten ließen das Loch erweitern, weil die Leitung nach ihrer Ansicht zum größeren Teile durchlöchert sein soll, um die Verbindung mit dem Tauchbade noch gründlicher zu gestalten. In jer. Terum. I 40^b 24 (Toß. I 1, Hagigâ 3^a) wird in der Baraita berichtet, daß die Söhne des Leviten Johanan b. Gudgedâ alle taubstumm waren und daß alle כהנים in Jerusalem in Verbindung mit ihnen gemacht wurden. ² Dementsprechend dürfen wir auch den Bericht des R. Simon in b. Kidduş. 66^b (Toß. Mikw. I 17, jer. Terum. VIII 45^b 36) in der Baraita auf priesterliche, levitisch reine Lebensmittel beziehen: Das Bad des

Thora ihm Glauben schenkt! Der Ausspruch des R. Joßê war natürlich gegen den eines Kollegen gerichtet, der sagte, man solle dem Manne die nachträglich vorgebrachte Meldung nicht glauben: dieses bildete sonach im Lehrhause von Uśâ den Gegenstand der Erörterung. In der Tat lautet in der Parallelstelle in Toß. Terum. II 2 die entgegengesetzte Meinung des R. Jehuda: היה עושה עמו טהרות ואמר לו נטמא, לא נהשרו ישראל על כך, אלא הכל לפי מה שהוא איש; es ist ein Kollege des R. Joßê (siehe S. 204 ff.). Vgl. auch Toß. 'Abodâ zarâ III 10: רבן שמעון בן גמליאל אומר אין צריך שאין כופין את החבר שיטעם טהרות על גב עץ הארץ, wo R. Simon b. Gamaliel sagt, eine Vereinbarung, wie sie R. Gamaliel, der Alte mit seinem Schwiegersohne, einem Amhaares-Priester getroffen hat, sei nicht notwendig, da man einen Hacer nicht zwingen könne, in Verbindung mit dem Amhaares טהרות zu bereiten.

¹ מניעה משוקת יהוא שהיה כהן שלום יהודה נקבה משפחת חמור וזהו כל המהדרים שביהושלום נעשות על גבה, ושלחו בית שמאי ופחתה, שבת שמאי אומרים עד שיפחתו רובה.

² Gegen die Beziehung auf Priesterhebe spricht scheinbar die Fortsetzung in Toß. Terum. I 1, wo die Kollegen dem R. Jehuda, der diese Begebenheit aus Jerusalem vorgebracht hat, entgegnen: מיטע ראיא, טהרות אין צריכות. Bei טהרות braucht man den Sinn nicht auf die Sache selbst gerichtet zu haben, deshalb kann ein Taubstummer oder Unerwachsener dabei tätig und glaubwürdig sein; bei der Ausscheidung der Priesterhebe und der Zehnten muß der Sinn auf die Handlung gerichtet sein, deshalb kann ein Taubstummer die Hebe nicht ausscheiden. Diese Gegenüberstellung von כהנים und Priesterhebe würde deutlich zeigen, daß טהרות nicht Priesterhebe sind. In Wahrheit aber bezeichnet הריבה die eben aus den Bodeneträgnissen oder aus der Teighebe oder dem Levitenzehnten ausgeschiedene Abgabe, כהנים dagegen dieselbe, in levitischer Reinheit behandelte Priesterhebe; zwei Seiten desselben Gegenstandes, die einander gegenübergestellt werden können.

Diskos in Jamnia galt für vollkommen hinsichtlich des vorgeschriebenen Maßes an Wasser, erwies sich jedoch bei einer Nachmessung als unvollständig; da erklärte R. Tarfon alle **טהרות** die in Verbindung mit diesem Bade bereitet worden waren, für levitisch rein, R. Akiba dagegen für unrein. In Babhâ meš'ia 59^{ab} meldet die Baraita, in der von dem bekannten 'Akhnai-Ofen und dem verhängnisvollen Streite zwischen R. Eliezer und den anderen Lehrern in Jamnia erzählt wird, der die Verhängung des Bannes über R. Eliezer zur Folge hatte:¹ An jenem Tage trug man alle **טהרות** herbei, die R. Eliezer in Verbindung mit diesem Ofen für rein erklärt hatte, und verbrannte sie als unrein und tat R. Eliezer nach gefaßtem Beschluß in den Bann. Wir hören hier, daß man **טהרות** die für unrein erklärt wurden, verbrannt hat; dieses findet sich auch sonst. So in der allgemeinen Vorschrift über **טהרות** in Toß. Dammai II 24:² „Man soll dem Amhaareš Rede stehen, wenn er mit Fragen über seine **טהרות** kommt; doch sage man ihm nicht: Geh, verbrenne sie, oder geh, iß sie, sondern man sage ihm: Wenn deine Frage so lautet, dann sind sie unrein, wenn so, dann sind sie rein; denn die Weisen sagten: Alle **טהרות** des Amhaareš sind zu verbrennen.“ Das Verbrennen und andere Behandlungsarten schreibt für verschiedene Fälle die Mischna Tohar. V 3 vor:³ „Ging jemand auf einem von zwei Wegen, von denen der eine rein, der andere unrein ist, und bereitete nachher **טהרות**⁴ die dann verzehrt wurden; reinigt er sich

¹ vgl. אותו היום הביאו כל טהרות שטוחר רבי אליעזר ושרפום באש ונמנו עליו וברכוהו, Berakh. 19^a. In jer. Mo'ed kat. III 81^d 4: רבי אליעזר לא הקפיד אלא על ידי ששרפו טהרותיו: R. Eliezer zürnte nur deshalb, weil man die von ihm für rein erklärten **טהרות** vor seinen Augen verbrannte.

² נשאלין לעם הארץ על טהרותיו. לא יאמר לו צא אכול צא שרוף אלא (אם) אומר לו אם כזה Man frage שאלת ממא, אם כזה שאלת טהור, מפני שאמרו, כל טהרותיו של עם הארץ נשרפות. Siehe doch, wie denn der Amhaareš, dessen Kennzeichen die Nichtbeachtung der levitischen Reinheit ist, überhaupt zu **טהרות** gelangt ist? Siehe weiter.

³ שני שבילים אחד טמא ואחד טהור, הלך באחד מהם ועשה טהרות ונאכלו. הזה ועשה וטבל וטהר והלך בשני ועשה טהרות, הרי אלו טהורות, ואם קיימות הראשונות אלו ואלו תלויות. אם לא טהר בינתיים הראשונות תלויות והשניות ישרפו. (4) השרץ והצפרדע ברשות הרבים, נגע באחד מהם ועשה טהרות ונאכלו, טבל ונגע בשני ועשה טהרות הרי אלו טהורות. אם קיימות הראשונות אלו ואלו תלויות, אם לא טבל בינתיים הראשונות תלויות והשניות ישרפו. (5) שני שבילים אחד טמא ואחד טהור, הלך באחד מהם עשה טהרות . . . רבי יהודה אומר . . . רבי יוסי אומר . . . (6) שני ככרים אחד טמא . . . vgl. Toß. Tohar. VI 4—7.

⁴ Zur Mischna Tohar. IV 7, wo die Fälle zweifelhafter Verunreinigung aufgezählt sind, die im Gegensatz zu den in IV 5 zusammengestellten die Priesterhebe nicht verunreinigen und zu denen auch שרצים gehört, hat Toß. Tohar V 8: רבי דוסתאי ברבי ינאי אומר משום רבי יוסי הלך במבוי ועשה עיסה ואחר כך: R. Došithai b. R. Jannai im Namen des R. Jošê sagt: Wenn jemand durch einen Häusereingang gegangen ist, dann einen Teig

dann nach Vorschrift, geht über den anderen Weg und bereitet dann טהרות so sind diese rein. Wenn aber die ersten noch vorhanden sind, so sind beide in Schwebe zwischen rein und unrein. Hat er sich zwischen beiden Gängen nicht gereinigt, so sind die ersten טהרות in Schwebe, die anderen müssen verbrannt werden.”¹ Diese drei Möglichkeiten in der levitischen Beschaffenheit der טהרות finden wir in Verbindung mit dem Händewaschen in Toß. Jadaj. I 15—18, wovon bereits oben (S. 118, 2) vermutet wurde, daß es nur Priestern vorgeschrieben war. Nun gehören aber diese drei Möglichkeiten ausschließlich zu Opfern und zur Priesterhebe, wie z. B. in Peßah. I 7:² R. Meir sagt: Aus den vorangehenden Worten der Lehrer erkennen wir, daß man am 14. Nissan reine und unreine Priesterhebe mitsammen verbrennen durfte: worin sind sie geteilter Meinung? Über die in Schwebe zwischen rein und unrein befindliche Priesterhebe und die unreine.³ Es wäre allerdings möglich, daß die Lehrer von Ušā, von denen die Bestimmungen über die drei levitischen Reinheitsmöglichkeiten der טהרות stammen, die Terminologie der Priesterhebe auf die dem Nichtahroniden zur Pflicht gemachten טהרות übertrugen.⁴ Keinesfalls aber kann dieses von Lehrern in Jamnia

bereitet hat und nachher im Häusereingange sich ein Reptil findet, so ist dieses ein Fall zweifelhafter Verunreinigung durch ein Reptil. (12) הלך בבכיו ועשה עיסה ואחר כך נמצא שם שרץ כפך נגע כפך לא נגע. כפך אוכלן ומשקן טמא וכלים טהור. Für einen zweiten Punkt derselben Aufzählung in der Mishna gibt Toß. V, 11: איזהו כפך המושקן שנחלקו עליו חכמים, שתי חביות אחת טהורה ואחת טמאה ועשה עיסה עיסה באחת מהן, In allen drei Fällen ist statt טהרות טמא und טהור gesetzt: ועשה עיסה, er hat Teig bereitet (vgl. Elia Wilna), also ein Einzelfall für die allgemeine Angabe. Er hat den Teig in levitischer Reinheit bereitet, um daraus die Priesterhebe in levitischer Reinheit zu gewinnen.

¹ Zwei Wege, ein reiner und ein unreiner, die zum selben Ziele führen, sind auch in jer. Ma’ašer šeni V 56^b 72 bei R. Eleazar b. ‘Azarja, einem Ahroniden, genannt, der seine Abgaben bei einem Landwirt abholen will (Jebham. 86^a). Vgl. auch die Baraitha in jer. Berakh. III 6^b 3: תני הוי שם שתי דרכים מתאימות, אחת רחוקה וטהורה ואחת קרובה וטמאה אם היו הדמים הולכים ברחוקה הולך ברחוקה, אם לא הולך בקרובה מפני כבוד הרבים, wo gleichfalls von einem Ahroniden die Rede ist. Verschieden und weniger klar ist diese Baraitha in Berakh. 19^b.

² אמר רבי מאיר, מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח. . . על מה נחלקו תנא והלכה תלויה, לא אוכלין: B. in Niddā 7^a: bei Teighebe z. B. in הללחה ועל הטמאה ולא שורפין. באיזה כפך אמרו בספק חלה.

³ על ששה ספיקות שורפין את התרומה . . . רבי יוסי אומר אף על כפך: Tohar. IV 5: מגען ברשות היחיד. וחכמים אומרים ברשות היחיד תולין וברשות הרבים טהור. (6) שני רוקן אחד טמא ואחד טהור תולין על מגען ועל משאן ועל חסיטן ברשות היחיד . . . היה רוק יחיד ונגע בו ונשארו וחכמים ברשות הרבים שורפין עליו את התרומה.

⁴ Diese Übertragung ist jedoch aus folgenden Gründen mehr als unwahrscheinlich. Wir finden wohl den Begriff der nicht sicher verunreinigten

6. Toß. Tohar. IX 6 besagt:¹ „Wenn ein Amhaares, der die Pflichten eines Haber auf sich nimmt und im Hause *טהרה* hat, erklärt, dessen sicher zu sein, daß sie nicht verunreinigt worden sind, so sind sie, wenn durch jemand anderen bereitet, sowohl für ihn, als auch für andere verboten; wenn aber von ihm selbst bereitet, dann sind sie ihm selbst erlaubt, anderen verboten. R. Akiba sagt: Sind sie anderen erlaubt, so sind sie es auch ihm; wenn für ihn verboten, dann auch für andere.“ Zunächst ist die Frage, wie denn in das Haus eines Amhaares, der auf levitische Reinheit überhaupt nicht achtet, levitisch reine Speisen oder Getränke gelangt sind und zu welchem Zwecke er für sich solche von anderen hätte bereiten lassen sollen, da sie ihm gleichgiltig sind? Sind aber *טהרה* Priesterhebe und ihr Besitzer ein Ahronide, so wird alles klar. In Toß. Dammai II 15 (oben S. 52): „Wenn der Sohn eines Haber, der beim Vater seiner Mutter, einem Amhaares Besuche macht, bei diesem ißt, braucht sein Vater nicht zu befürchten, daß der Großvater dem Enkel *טהרה* vorsetzt: ist es aber sicher, daß er ihm *טהרה* zu essen gibt, so darf dieser nicht mehr hingehen und seine Kleider sind unrein, wie die einer Menstruierenden.“ Ist der Fall der gleiche; denn auch hier hat der Amhaares *טהרה* im Hause, ohne daß es erfindlich wäre, woher und wozu er sie hat. Handelt es sich aber um Ahroniden in beiden Familien, so sind die *טהרה* die dem Manne zuteil gewordene Priesterhebe, deren levitische Reinheit er nicht

mein verständlich war. In der zugehörigen Baraita in Peṣah. 13^b unten: תנא, משום רבי אלעזר אמרו כשירות היו כל זמן שמונחות כל העם אוכלין, נטלה אחת מהן תולין לא אוכלין ולא שורפין, נטלו שתיהן התחילו כולן שורפין. תנא אבא שאול אומר, שהי פרות היו חורשות בהר המשחה, כל זמן ששתיהן חורשות כל העם אוכלין, נטלה אחת מהן תולין לא אוכלין ולא שורפין, נטלו שתיהן התחילו כל העם שורפין. R. Eleazar und Abba Saul gehörten beide dem Lehrhause in Uṣṣā an. In Tohar. IV 5. 6 ist *טהרה* ausdrücklich von Priesterhebe gebraucht, in 5 von einem ungenannten Kollegen des R. Joṣṣ; in Toß. Tohar. V 5 von R. Jehuda und zwar, da es zu Mišna IV 6 gehört, von Priesterhebe. Da nun auch die ganze Verordnung über die Fälle zweifelhafter Verunreinigung in Uṣṣā erlassen wurde, wie es R. Joḥanan berichtet, so können die einzelnen Bestimmungen nicht von denselben Lehrern gleich auch auf Gewöhnliches übertragen worden sein. Aber sicherer, als alle diese Stellen, zeigt Tohar. IV 12: „Die Beachtung zweifelhafter Verunreinigung levitisch rein gehaltener gewöhnlicher Lebensmittel ist nur bei denen anzutreffen, die besonders strenge Reinheit beobachten,“ daß die zweifelhafte Verunreinigung nur für Priesterhebe galt. Sonach können hier *טהרה* nur Priesterhebe bezeichnen.

¹ jer. Ḥagigā III 79^a 41. ‘Eruḇ. IX 25^a 18: עם הארץ שקיבל עליו והיו לו טהרות, ואמר ברי לו שלא נטמא, (אלא) בזמן שהן עשויות על גבי אהרים אסורות לו ואסורות לכל אדם. על גבי עצמו מותרות לו ואסורות לכל אדם. רבי עקיבא אומר, מותר לו ומותר לכל אדם, אסור לו ואסור לכל אדם.

beachtet. Und daß diese Erklärung richtig ist, beweist die Parallel-baraita in Jebham. 114^a, die den Haber und Amhaares ausdrücklich als Ahroniden bezeichnet und für die unbestimmten **מִדְּרֵי** einfach unreine Priesterhebe setzt. Sehr bezeichnend ist auch Toß. Dammai VI 8:1 „Wenn ein Haber und ein Amhaares ihren Vater, einen Amhaares beerben, darf der Haber dem Amhaares nicht sagen: Nimm du dir den Weizen dort, ich nehme den hier, du den Wein dort, ich diesen hier, sondern sie müssen alles gleich teilen; der Haber ißt alles Trockene und verbrennt alles Feuchte und Flüssige, weil es Vorschrift ist, daß alle **מִדְּרֵי** des Amhaares verbrannt werden sollen. Beerben sie aber einen Haber, so darf der Haber dem Amhaares sagen: Nimm den Weizen dort, ich nehme den hier, nimm dir den Wein dort, ich nehme den Wein hier, obwohl die Vorschrift lautet: Wenn ein Haber Haber- und Amhaares-Söhne hat, soll er seine **מִדְּרֵי** nicht den Amhaares-Söhnen, sondern nur den Haber-Söhnen zuwenden.“ Schon die Bestimmung, daß der Erbe das Flüssige verbrennen muß, führt darauf, daß es sich nicht um Gewöhnliches in levitischer Reinheit handelt, sondern um Priesterhebe; und dann ist auch hier rätselhaft, woher der Amhaares **מִדְּרֵי** hat? Auch hier erledigen sich alle Schwierigkeiten, wenn es sich um einen Priester handelt, dessen Besitz Priesterhebe bildet, die verbrannt werden muß, weil er sie als Amhaares verunreinigt hat.² Und so werden wohl auch die **מִדְּרֵי** in Toß. Dammai II 20—22³

¹ **חבר ועם הארץ שירשו את אביהם עם הארץ. אינו רשאי לומר לו טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני, אלא חולקין בשוה, אפילו חבר חולק בפניו, חבר אוכל את היבש ושורף את הלה, מפני שאמר, כל טהרותיו של עם הארץ נשרפות. ירשו את אביהם חבר, רשאי שאמר טול אתה חטין שבמקום פלוני ואני חטין שבמקום פלוני, אתה יין שבמקום פלוני ואני יין שבמקום פלוני, אף על פי שאמר, חבר שמת והניח בנום חברים ועמי הארץ לא יורש טהרותיו לעם הארץ אלא להבדים בלבד.**

² Hierfür ist auf die zweite Rezension des **אבל**-Traktates I 1 (bei Isaak ibn Gi'at **שערי שמה** II 27, **Nahmani** 5^a, vgl. Brüll, **Jahrbücher** I 10) hinzuweisen: R. Hija sagt: Wenn jemand erkrankt, besucht man ihn, spricht mit ihm, . . . , fragt ihn, ob er jemand Geld geliehen oder sich von jemand ausgeliehen hat, ob er jemand etwas in Verwahrung gegeben oder jemand ihm, [ob er unverzehntete Früchte hat, welche Früchte erster, welche zweiter Zehnt sind; und wenn er ein Ahronide ist, fragt man ihn, welche Priesterhebe rein und welche unrein ist]. Den eingeklammerten Satz hat nur **גמרא** Nr. 63.

³ **לא יאמר חבר לעם הארץ. הילך כבר זה והולך לפלוני חבר, שאין משלחין טהרות ביד עם הארץ. חבר שאמר לו עם הארץ הילך כבר זה והולך לפלוני עם הארץ לא יתן, שאין מוסרין טהרות לעם הארץ. עם הארץ שאמר לחבר, תן לי כבר זה ואוכלנו, יין זה ואשתנו, לא יתן לו, שאין מאכלין טהרות לעם הארץ.**

als Priesterhebe oder möglicherweise als levitisch reine gewöhnliche Lebensmittel bei dem Ahroniden zu verstehen sein.¹

¹ So erklären sich auch andere Stellen ohne Zwang. Toß. Tohar. IV 1: היה נעטף בטליתו ובמאותו וטהרות בצדו ובמאות וטהרות למעלה, ספק נגע ספק לא נגע ספק טהור. ואם אי אפשר לו לבזון ספקו טמא. רבי דוסא אומר, אומר לו שישנה. אמרו לו אין שונין בטהרות. רבן שמעון בן גמליאל אומר, עתים שהוא שונה, כיצד, היה השרץ תלוי בין הקורות אם אפשר לעבור שראו יגע, ספק נגע ספק לא נגע ספק טהור. ואם אי אפשר לבזון ספקו טמא. רבי דוסא אומר, אומר לו שישנה. אמרו לו, אין שונין בטהרות. (3) היה השרץ תלוי בין הקורות שם בו ונפל על בגדו או על בכר חרומה, טהורה. ואם מצאו מת לפניו טמא, ואם ראוהו חי בין הקורות אף על פי שמצאו מת בפניו טהור, (Zum Wortlaute des ersten Satzes vgl. RŠ zu Tohar. IV 3 und die Baraita in b. Niddā 5^b). Die reinen und unreinen Lebensmittel sind reine und unreine Priesterhebe; mit solcher darf man keine Versuche machen, ob man sie beim Vorübergehen wirklich berührt haben muß, da hierbei möglicherweise die Verunreinigung reiner Priesterhebe erfolgt. Ebenso Toß. Tohar. V 15: המרבץ את ביתו במים טמאים והיו שם טהרות, ספק נתזו ספק לא נתזו ספק טהור. אי אפשר לו שלא לבזון ספקו טמא. ורבי דוסא אומר, אומרים לו שישנה. אמרו לו, אין שונין בטהרות. רבן שמעון בן גמליאל אומר, עתים שהוא שונה. (16) המבכס את כסותו והסכות את שעריו וחרומה פשרנו והיו שם טהרות, ספק נתזו ספק לא נתזו ספקו טהור. אי אפשר לו שלא לבזון ספקו טמא. ורבי דוסא אומר, אומרים לו שישנה. אמרו לו אין שונין בטהרות. רבן שמעון בן גמליאל אומר, עתים שהוא שונה. Die Lehrer, die hier genannt sind, gehören nach Ušā; R. Doṣā, dem wir zum ersten Male begegnen, wohnte in Sefār-'Am bei Ušā, denn R. Jehuda berichtet in Toß. Mikw. VI 2: מניעה במקוה שבין אושא לשפר עם ושר שפר עם היתה וזה: R. Doṣā setzte zwei Gelehrte an das zwischen Ušā und Sefār-'Am gelegene, zu Sefār-'Am gehörende Tauchbad, damit sie die Ansammlung des erforderlichen Maßes von 40 Se'ā Wasser überwachen. Er scheint sich für das levitische Reinheitsgesetz interessiert zu haben, denn in Toß. Kelim 3 IV 14, b. Sukkā 20^b, Toß. Sukkā I 10, 'Eduj. III 4 behandelt er die Frage, ob eine Art von Matten für die verschiedenen Arten levitischer Unreinheit empfänglich ist. Hierzu mag ihn auch die in der Nachbarschaft betriebene Erzeugung von Matten veranlaßt haben; denn R. Hija und seine Söhne erzählen in Sukkā 20^b: לא נחלקו רבי דוסא וחכמים על מהצלות של אושא שהן טמאות. ושל מבריא שהן טהורות, על מה נחלקו: R. Doṣā und die Weisen sind einig betreffs der Matten von Ušā, daß diese für Verunreinigung empfänglich, und betreffs der von Tiberias, daß sie nicht empfänglich sind; der Streit besteht nur über die Matten aus anderen Orten. R. Doṣā war jedenfalls älter als die Lehrer in Ušā und dürfte ein geborener Galiläer gewesen sein, der bereits als Lehrer wirkte, als das Lehrhaus aus Jannia nach Ušā verlegt wurde (siehe Kap. XI 10). Auch die טהרות in Sifrā zu Lev. 15, 28, p. 79^b, 2 sind Priesterhebe: רבי שמעון אומר ואחר תטהר, כיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא היתה יושבת במטה ועסקה בטהרות ופרשה וראתה. 2: Ebenso z. B. in Niddā I 2: תבוא לידו ספק מניעה באנשי המחוז שהיו מטיגין בחול, אמרו להם חכמים, Makhšir. III 4: היא טמאה וכולן טהורות, Die Leute von Maḥōz haben ihren Weizen im Sande feucht gemacht; als die Sache vor die Weisen kam, sagten diese ihnen: Wenn ihr immer so vergangen seid, habet ihr nie levitisch Reines bereitet. Man wird es freilich kaum wahrscheinlich finden, daß Leute eines ganzen Ortes oder Bezirkes ohne jeden Beweis sollten als Ahroniden ange-

Wir gewinnen hieraus die Erkenntnis, daß **טהרות** die im Hause des Priesters befindliche, ihm bereits abgelieferte Priesterhebe und andere Abgaben bezeichnen, aber auch die noch im Hause des Bauers befindliche, dem Ahroniden noch nicht eingehändigte Hebe. Aus Rücksicht auf diese verlangten schon die Schammaiten, daß der Bauer die Trauben und Oliven und daß jede Frau, die Teig bereitet, diesen in levitischer Reinheit behandle. Da aber die Bevölkerung im allgemeinen auf das levitische Reinheitsgesetz nicht achtete, schrieben ihr die Lehrer vor, wie sie beim Weinlesen und Ölpresen vorzugehen habe, um nicht die ganze Flüssigkeit zu verunreinigen. Es gab Berufspresser, die die levitischen Reinheitsgesetze kannten, und zwar gesetzestreue Ahroniden, die es übernahmen, die Trauben und die Oliven von der Lese bis zur Ausscheidung der levitischen Abgaben in levitischer Reinheit zu überwachen und auch selbst zu behandeln. Ebenso gab es Knetter, die den Frauen den Brotteig kneteten, damit sie die Teighebe in levitischer Reinheit ausscheiden können. Damit nun die Priesterhebe bei diesen Arbeiten keinerlei Verunreinigung treffe, mußten die Ahroniden fortwährend auf ihrer Hut sein, in ihrem eigenen Hause alles levitisch rein halten, ihre Kleidung auf der Straße vor der Verunreinigung seitens eines Amhaares schützen, auf die Wege achten, über die sie gingen, weil es an denselben und auf den Feldern Grabstätten gab, und ihre Geräte, die sie beim Kneten verwendeten, nach dem strengen levitischen Reinheitsgesetze behandeln. Es wird nun begreiflich, daß sich die Bestimmungen über die levitische Reinheit der Priesterhebe schon aus Rücksicht auf diese allein mit allen Seiten des Reinheitsgesetzes bis ins einzelste befassen mußten und alle bloß möglichen Fälle auch

nommen werden. Aber wie der Ofen des 'Akhnai, in Verbindung mit welchem R. Eliezer **אלו טהרות** für rein erklärt hat, eine größere Anzahl von Ahroniden im Orte voraussetzt, ebenso die anderen Berichte über das Tauchbad des Diskos in Jamnia und die den Lehrern in Jamnia vorgelegten Fragen über levitische Reinheit (Seite 79, 1), so auch hier. Übrigens sind **אני הטהר** gewiß nicht alle Bewohner von Mahôz, ebensowenig wie die **אני ירושלים** in Makhšir. I 6, die ihre gepreßten Feigen vor den Sikariern im Wasser verborgen haben und wegen der Empfänglichkeit der Feigen für levitische Verunreinigung fragten (Seite 140, 3), alle Bewohner Jerusalems, sondern die in den Lehrhäusern gemeinten Ahroniden. In der Baraitha in 'Abodâ zarâ 69*, Toš. Tohar. VI 16: **תניא הרי שהיו חמרו ופועליו טעונין טהרות אפילו הפליג מהן יותר ממיל טהרותיו** sind die **טהרות**. ואם אמר להן לכו ואני בא אחריכם, כיון שנתעלמה עינו מהם טהרותיו בטאות, wahrscheinlich gleichfalls Priesterhebe. Vgl. auch den Ausspruch des R. Johanan b. Zakkai in Toš. Kelim 2 VII 9 (Mischna XVII 16): **אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר. אם אומר עכשיו מלמד אני את הרמאין רמות, אם לא אומר עכשיו אני מונע את התלמוד ואטמא את הטהרות.**

nur zweifelhafter Verunreinigung den Gegenstand dieser Erörterungen bildeten.¹ Daß aber Nichtpriester levitisch reine Speisen gegessen und in ihrem Hause die levitische Reinheit beobachtet haben, dafür hat auch die hier untersuchte Reihe levitischer Vorschriften keinen Anhaltspunkt geboten!²

VI. Der galiläische Amhaareş des R. Meir.

1. In der Baraitha in b. Berakh. 47^b, Toß. 'Abodâ zarâ III 10 lesen wir: „Wer ist ein Amhaareş? R. Meir sagt: Wer seine gewöhnlichen Lebensmittel „חֲלָל“ nicht in levitischer Reinheit ißt; die Weisen sagen: Wer seine Bodenertragnisse nicht verzehntet.“ Der neben R. Meir als die Weisen angeführte Lehrer ist R. Jehuda, der das Nichtverzehnten der Früchte als dasjenige bezeichnet, was einen Mann zum Amhaareş stempelt und was wir im ersten Abschnitt als den bezeichnendsten, in der tannaitischen Halacha ausführlich behandelten Zug des Amhaareş kennen gelernt haben. R. Meir dagegen hebt ein hiervon völlig verschiedenes Merkmal des Amhaareş hervor, das in der Nichtwahrung der levitischen Reinheit bei allen Lebensmitteln besteht. Was damit gemeint ist, haben wir bei

¹ Fragen über die levitische Reinheit der Priesterhebe müssen den Lehrern oft vorgelegt worden sein. Denn die Weisen in Jamnia haben zur Kennzeichnung der Unwissenheit in religionsgesetzlichen Fragen in einer kommenden Zeit folgendes vorgebracht (b. Sabb. 138^b, Toß. 'Eduj. I 1): חָנוּ רַבִּין בְּשִׁנְכֶנְכוּ רַחוּמֵינוּ לְדַרְסָא מִבְּנֵה אִמְרָא עֲתִידָא חִיָּה שְׁתַּשְׁתַּח מִיִּשְׂרָאֵל שְׁמֹאנִי חָמָּה וְיָמִים בָּאִים נֶאֱמַר "אֱלֹהִים . . . וְכָתוּב וַעֲנֵן מִים עַד יָם וּמִצֶּפֶן וְעַד מִזְרָח יִשְׁוֹטֵמוּ לִבְקֵשׁ אֶת דְּבַר יי וְלֹא יִמְצְאוּ . . . " וְיִשְׁוֹטֵמוּ לִבְקֵשׁ אֶת דְּבַר יי אִמְרָא עֲתִידָא אִשָּׁה שְׁתַּמּוּל כְּכֹר שֶׁל תְּרוּמָה וְתַחֲזֹר בְּבֵתוֹ כְּנָסוֹת וּבְבֵתוֹ מִדְּרֹשָׁה לִידֵעַ אֶת מִצְוָה הִיא אֶת מִצְוָה הִיא יֵאָמַר מִצְוָה אֶת חֲתָלָה הִיא אֶת שְׁנֵיהֶם לִידֵעַ. Eine Frau wird mit einem Brotlaib aus Priesterhebe von Synagoge zu Synagoge, von Lehrhaus zu Lehrhaus wandern, um zu erfragen, ob das Brot rein oder unrein ist, aber niemand versteht sie. In der Parallelstelle Sifrê Deut. 48 p. 84^b genauer: עַל שֶׁקָּרַן שְׁנֵיהֶם בְּבֵתוֹ לִידֵעַ. אֶת חֲתָלָה הִיא אֶת שְׁנֵיהֶם הִיא.

² In jer. Ta'anith IV 69^a 42 lesen wir: Zwei Zedern standen auf dem Ölberge; unter einer derselben verkaufte man in vier Läden מִתְּהוֹת, von der anderen gewann man monatlich 40 Se'â junge Tauben, von denen man die Taubenopfer aller Juden bestritt. Die מִתְּהוֹת hier können natürlich nicht Priesterhebe gewesen sein, da solche nicht verkauft werden durfte; sondern es sind levitisch reine Lebensmittel für die Wallfahrer in Jerusalem, die aus Rücksicht auf ihren Aufenthalt in Jerusalem und ihren Verkehr im Heiligtum nur levitisch Reines genießen durften. Es ist uns bereits bekannt, daß während der Wallfahrt alle Juden das levitische Reinheitsgesetz beobachteten. In jer. Ta'anith IV 69^a 60 erzählt R. Hija b. 'Abbâ: 80 Läden von Verkäufern von מִתְּהוֹת gab es in Kefâr-Imrâ. Der Ort dürfte an der Straße der Wallfahrer gelegen haben oder ein Ahronidenort gewesen sein, vgl. I Chron. 24, 14^b.

den Ahroniden und einigen Nichtahroniden gesehen, die ihre gewöhnlichen Speisen vor jeder levitischen Verunreinigung bewahrten, indem sie ihren Körper, ihre Hände und ihre Kleider in levitischer Reinheit erhielten; und so müßte jeder, der nach R. Meir nicht für einen Amhaareş gelten soll, diese Art von Reinheit beobachtet haben. Er wird hierdurch ein Haber, wie es die Mishna Dammai II 3 bestimmt:¹ „Wer die Pflichten eines Haber auf sich nimmt, darf dem Amhaareş weder Flüssiges, noch Trockenes verkaufen, darf von diesem nichts Flüssiges kaufen, darf beim Amhaareş nicht zu Gaste sein und darf den Amhaareş in dessen Kleidern nicht zu Gaste laden. R. Jehuda sagt: Er darf auch nicht Kleinvieh züchten, in Gelübden und im Scherzen nicht maßlos sein, sich an Leichnamen nicht verunreinigen und er soll im Lehrhause verkehren. Die Weisen entgegneten hierauf dem R. Jehuda: Diese Forderungen gehören nicht in diesen Kreis.“ Da der Urheber des zweiten Pflichtenverzeichnisses R. Jehuda ist, gehört das erste einem seiner Kollegen in Uşā, am wahrscheinlichsten R. Meir. Dessen Forderungen stimmt R. Jehuda ohne weiteres zu; nur fügt er noch eine Anzahl neuer, untereinander sachlich nicht zusammenhängender Punkte hinzu, die unten als kulturgeschichtlich wertvolle Einzelheiten besonders besprochen werden sollen. Die Forderung des R. Meir, die gewöhnlichen Speisen in levitischer Reinheit zu genießen, findet sich in einer anderen Pflichtenliste des Haber in Toß. Dammai II 2:² „Wer sich zu vier Dingen verpflichtet, den nimmt man als Haber auf: daß er die Priesterheben und Zehnten keinem Amhaareş geben, seine טהרות nicht bei einem Amhaareş bereiten und seine gewöhnlichen Lebensmittel in levitischer Reinheit essen wird.“³ Der Amhaareş, der hier nicht näher bezeichnet wird,

¹ המקבל עליו להיות חבר אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש ואינו לוקח ממנו לח ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו. רבי יהודה אומר אף לא יגדל בחמת דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש. אמרו לו לא באו אלו לכלל.

² המקבל עליו ארבעה דברים מקבלין אותו להיות חבר, שלא יתן תרומה ומעשרות לעם הארץ ושלא יעשה טהרותיו אצל עם הארץ ושיחא אוכל חולין בטהרה.

³ Es ist auffallend, daß statt der durch die Zahl angekündigten vier Punkte nur drei angeführt werden, und man wäre daher geneigt, Priesterheben und Zehnten für zwei zu rechnen. Aber Raši zu Bekhor. 30^b oben s. v. führt diese Toßifhastelle an und teilt als vierten Punkt im Wortlaute mit: daß er verzehnten werde, was er verkauft und was er kauft (vgl. Schwarz Toßiftha I 51^a, Note 32). Merkwürdig ist nur, daß in 'Abôth di R. Nathan XLI 66^b: „כל המקבל עליו ארבעה דברים: מקבלין אותו להיות חבר, אינו הולך לבית הקברות ואינו מגדל בחמת דקה ואינו נותן תרומה ומעשרות, וכל המקבל עליו ארבעה דברים: מקבלין אותו להיות חבר, אינו הולך לבית הקברות ואינו עושה טהרות אצל עם הארץ ואוכל חולין בטהרה, ושלא יעשה טהרותיו אצל עם הארץ ושיחא אוכל חולין בטהרה.“ wo die fünf Punkte eine verworrene Zusammenstellung der Forderungen des R. Meir und R. Jehuda bilden und wo Toß. Dammai II 2 im ganzen ausgenommen ist, der

ist ein Ahronide, wie in mehreren, oben besprochenen Stellen, ein **כהן עם הארץ** der die ihm eingehändigte Priesterhebe nicht mit Beachtung der levitischen Reinheit behandelt und dem deshalb der Haber levitische Abgaben nicht zukommen lassen soll. Der ackerbautreibende Haber muß sich hiernach vom Gesichtspunkte der levitischen Reinheitsbeobachtung den Ahroniden aussuchen, dem er aus seinen Bodenerträgen die Priesterheben und Zehnten zuerteilt. So sagt auch die Baraita in Synh. 90^b:¹ Wer einem Amhaares-Ahroniden Abgaben zuwendet, ladet ihm eine schwere Verantwortung auf. Und Sifrê Num. 121 p. 41^a schreibt auf Grund von Num. 18. 28^b vor:² So wie Ahron ein Haber ist, müssen auch alle Priester Habere sein; hierauf gründeten die Lehrer den Satz: Man wende Priesterabgaben nur Haberen zu. Es folgt hieraus ganz klar, daß die Ahroniden in Galiläa sich im allgemeinen um die levitischen Reinheitsgesetze nicht kümmerten: weshalb die Lehrer in Ušâ, um sie zur Beobachtung der Reinheit bei der Priesterhebe zu zwingen, ihnen die Einkünfte entzogen, indem sie den Bauern, die sich ihren Anordnungen fügten, auftrugen, nur gesetzestreuen Ahroniden die Priesterheben zuzuwenden.³ Es ist dieses die weitere, aber natürliche Folge des in den

von Raši angeführte Punkt aber gleichfalls fehlt. Da, wie wir gesehen (S. 9), die Verzehntung der zu verkaufenden und gekauften Lebensmittel auch schon vom **כאן** gefordert wurde, ist es möglich, daß man diesen Punkt als nicht hierher gehörig schon frühzeitig wegließ; um so leichter, als die anderen drei Punkte ausschließlich auf das levitische Reinheitsgesetz, sich beziehen. Denn der Haber ist der **כאן**, der Alles Verzehntende, der außerdem auch die levitische Reinheit beobachtet. Daher finden wir auch den Haber in den Vorschriften über die Verzehntung oft, wo eigentlich der **כאן** hätte stehen sollen, vgl. Lipmann Heller zu Dammai VI 12, oben S. 14.

¹ הנותן מתנה לכהן עם הארץ . . . דבי רבי אליעזר בן יעקב תנא, אף משיוא עון אשמה שנאמר

; zum Namen des Urhebers siehe Rabbinowicz.

² ונתתם ממנו תרומה יי לאהרן הכהן, כה אתרן הבר אף כהנים חברים. מכאן אמרו אין נותנים

, vgl. Toš. Pe'â IV 7.

³ Weitere Bestimmungen über die mögliche Vermeidung, einem Amhaarespriester Hebe einzuhandigen, gibt Toš. Dammai III 1, Terum. VII 4, oben S. 154, 3. In einer Beziehung genoß der Amhaarespriester weniger Vertrauen, als der Laienamhaares, Toš. Dammai IV 28: מפקידין תרומה אצל ישראל. Man darf Priesterhebe hinterlegen bei einem Laienamhaares, aber nicht bei einem Priesteramhaares, weil dieser keinerlei Scheu der Priesterhebe gegenüber hat. Beachtung verdient auch eine andere die Priesterhebe betreffende strenge Maßregel in jer. Dammai VI 25^b, Toš. V 17, b. Bekhor. 26^b: חגי הכהנים והלויים המסייעים בבית הגרנות אין להם לא תרומה ולא מעשר ואם נתן הרי זה הלל. Die Ahroniden und die Leviten, die auf den Tennen helfen, bekommen weder Hebe noch Zehnten, und wenn man sie ihnen gegeben hat, so ist es eine Entweihung. Siehe oben S. 38, 1.

früheren Abschnitten festgestellten Strebens der Lehrer in Uṣā, die Priesterhebe von ihrer Ausscheidung aus den Bodenerträgen beim Ackerbauer bis zum Augenblicke, da der Ahronide sie verzehrt, vor jeder noch so geringen Verunreinigung zu bewahren.

Die zweite Forderung an den Haber dient demselben Zwecke: der Bauer soll seine מַהֲרָה nicht bei einem Amhaareṣ bereiten. Wir haben bereits aus anderen Nachrichten erfahren, daß der Bauer, wenn er aus seinen Bodenfrüchten die Priesterhebe in levitischer Reinheit ausgeschieden haben wollte, seinen Wein, sein Öl und sein Brot von Leuten bereiten ließ, die die levitische Reinheit beobachteten,¹ zumeist Ahroniden, die dem Volke im allgemeinen als erfahren in diesen Fragen galten. Aber die Lehrer verlangten, daß diese nicht Ammehaareṣ sein sollten, da sonst keine Gewähr für die levitische Reinheit vorhanden ist. Bis zu diesen Verfügungen galt den Juden in Galiläa jeder Ahronide gleich; jetzt wurde seitens der Gesetzeslehrer eine Scheidung durchgeführt, die genau der zwischen dem Haber und dem Amhaareṣ entspricht. Als drittes fordert die Baraita vom Haber, daß er seine gewöhnlichen Lebensmittel in levitischer Reinheit genieße. Wie schon erwähnt, bedeutet dieses nicht, wie man meinte, das Waschen der Hände zum Essen, sondern die Wahrung der levitischen Reinheit, z. B. beim Öl vom Pressen bis zum Kochen, wie im Hause eines gesetzestreuen Ahroniden.² Bedenkt man nun, daß, soweit wir unterrichtet sind, bis 135 die allerwenigsten

¹ So wird Abba Saul in b. Peṣah. 34^a als der Kneter im Hause Rabbis bezeichnet und man dürfte ihn hiernach als Ahroniden ansehen, was sich auch aus einer anderen Einzelheit mit Wahrscheinlichkeit erschließen ließ (S. 81, 1). Vgl. auch jer. Dammai III 23^b 53: כהנים המגבילין בטהרה לא יהו מדרקקין בהצירות של אוכלי שביעית, Ahroniden, die in levitischer Reinheit kneten, sollen in den Höfen derer, die im Brachjahre verbotene Bodenerträge essen, sich nicht nach Früchten aus dem Brachjahre erkundigen. Doch hat Toṣ. Dammai III 17: כהנים גובין בטהרה צריכין לדרקק באוכלי שביעית, wo es wegen der levitischen Reinheit vielleicht auch heißen muß גובילין. jer. III 23^b 49 hat in der entsprechenden Baraita: גבאי קופה בשביעית לא יהו מדרקקין בהצירות של אוכלי שביעית, nichts von Ahroniden, sondern von den Kassierern der Wohltätigkeit. Die knetenden Priester nennt auch Toṣ. Kelim 3 II 4: כה שהכהנים גובילין בה; die Kneter überhaupt, die die Abgaben ausscheiden, in Kethub. 72^a: פלתי גבול; כתי הוין דגבול in Gittin 62^a in der Bemerkung des R. Johanan: ומשום כדי הוין דברה, Peṣah. 46^a: גבול ולתפלה ולנשילת ידים ארבעה מילין. Vielleicht ist auch der eigentümliche Name des Amoräers מַגְבִּילָה des Bruders des R. 'Abbā b. Kohen in jer. Berakh. III 6^a 55 (in Nazir VII 56^a 32 גבילה) als Kneter zu erklären.

² Man könnte ja מַהֲרָה als mit מַהֲרָה ידים gleichbedeutend erklären; aber es ist mir nicht verständlich, welchen Sinn es hätte, levitisch unreine Speisen mit levitisch reinen Händen zu essen.

Lehrer diese strenge levitische Reinheit beobachteten, so muß die Forderung des R. Meir an den Bauer als geradezu unverständlich bezeichnet werden. Allerdings spricht die Wahrnehmung, daß die Lehrer auch nach dieser Verordnung kaum in größerer Zahl als vorher die levitische Reinheit ihrer Lebensmittel beobachteten, dafür, daß die Vorschrift entweder nur für einen eng begrenzten Teil des Volkes berechnet war, oder überhaupt auch im Lehrhause keinen Anklang gefunden hat. Bemerkenswert scheint mir auch der Ausdruck *יִשְׂחָא אִכְל חֵיל בְּטָהֳרָה*, daß er seine gewöhnlichen Lebensmittel in Reinheit esse. Es ist nämlich nicht recht verständlich, wie man jemand, der nur *חֵיל* im Hause hat, vorschreiben kann, daß er seine *חֵיל* in Reinheit genieße. Es hat nur bei jemand Sinn, der seine geweihten Lebensmittel in levitischer Reinheit ißt und dem nun noch zur Pflicht gemacht wird, daß er diese Beobachtung auch auf das Gewöhnliche ausdehne, d. h. bei einem Priesterhebe genießenden Ahroniden.¹ In der Tat bestätigt dieses die Meldung in Toß. Hagigā III 2: *רַבִּן גַּמְלִיאֵל הָיָה אוֹכֵל עַל טָהֳרַת חֵילָן כָּל יוֹמָיו*; R. Gamaliel aß seine Lebensmittel nach dem Reinheitsgrade der gewöhnlichen Speisen, wo man, wie der Ausdruck lehrt, hinzufügen muß: des Ahroniden; wie auch überall *חֵילָן* nur neben Priesterheben und Zehnten steht S. 116. 1, Tohar. II 2. 7, Toß. VIII 12, IX 15, b. Hagigā 22^b). Man müßte annehmen, die ganze Phrase sei aus dem Kreise der Ahroniden einfach auf den der die levitische Reinheit beobachtenden Laien übertragen ohne Rücksicht auf das Unpassende des Satzes. Die ganze Haber-Regel der Baraitha auf Ahroniden zu beziehen, verwehrt freilich der Wortlaut mit seinen Bestimmungen.

2. Und wie ließe sich damit die verwandte Vorschrift der Mischna Dammai II 2 vereinbaren, in der den Haber gleichfalls das levitische Reinheitsgesetz kennzeichnet? Er darf dem Amhaares Früchte nicht verkaufen, weil dieser sie verunreinigen wird. Bei Oliven verbieten dieses aus gleichen Befürchtungen schon die Schammaiten in Dammai VI 6; es hat sich allerdings schon oben (S. 145 ff.) die Annahme aufgedrängt, daß dieses die Auslegung eines Lehrers in Uṣā darstellt, und wir könnten jetzt hinzufügen, daß sie R. Meir gehören dürfte. Hier wird aber auch verboten, dem Amhaares Trockenes zu verkaufen, wie dieses in einer Baraitha in Toß. Maaßr. III 13, jer. Dammai VI 25^c 70 (oben S. 145 ff.) teilweise R. Simon b. Gamaliel schon den Schammaiten und Hilleliten zuschreibt. Die weitgehende Befürchtung ist die, der Amhaares werde in seiner Nicht-

¹ In jer. Šekal. III Ende steht in einem anderen Satze des R. Meir in Wirklichkeit *אוֹכֵל פִּירוּתָיו בְּטָהֳרָה*.

beachtung des Reinheitsgesetzes die Frucht durch Befeuchtung für levitische Verunreinigung empfänglich machen und dann verunreinigen. Um so weniger darf der Haber vom Amhaareş Flüssiges kaufen, da solches von vorneherein als verunreinigt gelten darf; eine Bestimmung des R. Meir, für die die ältere Halacha keinen Beleg darbietet. Der Haber soll beim Amhaareş nicht zu Gaste sein. Als Grund drängt sich in erster Reihe die Vernachlässigung des Zehntengesetzes seitens des Amhaareş auf, wie es in der Baraitha Nedar. 20^a ausdrücklich heißt: Gehe nicht oft zum Amhaareş, denn er wird dir schließlich Unverzehntetes zu essen geben. Und auch R. Meir selbst in Toß. Dammai II 2 sagt: Wer sich den Pflichten des **אֵין** unterzieht, muß verzehnten, was er ißt, was er verkauft und kauft, und er geht nicht bei einem Amhaareş als Gast zu Tische; während R. Jehuda sagt, daß er in Verzehntung auch dann als verlässlich gilt, wenn er bei einem Amhaareş zu Gaste ist.¹ Aber die ganze Zusammenstellung in der Mischna, besonders die unmittelbar auf

¹ Vom Verkehre der Lehrer beim Amhaareş spricht die Baraitha in Berakh. 43^b: **ואל יסב בחבורה של עמי הארץ**. Sechs Dinge sind für den Gelehrten unschön: . . . er nehme nicht an Mählern in der Gesellschaft der Ammehaareş teil. Die Parallelstelle in Derekh'eres zuttä VI hat dafür: **ואל ירבה בשיבתה של עמי הארץ**. Vgl. auch die Baraitha in Peßah. 49^a, Toß. II 12: **כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמוד חכם רשאי**. תנא רבי שמעון [בן אלעזר] אומר, כל סעודה שאינה של מצוה אינה חכמה. . . . תנו רבנן כל תלמוד חכם המרבה סעודתו בכל מקום סוף מהדריב את ביתו ומאלמן ליהנות ממנה. . . . תנו רבנן כל תלמוד חכם המרבה סעודתו בכל מקום סוף מהדריב את ביתו ומאלמן ליהנות ממנה. R. Simon b. Eleazar sagt: Der Gelehrte darf an Mählern, die nicht mit heiligen Zwecken verbunden sind, nicht teilnehmen: . . . Jeder Gelehrte, der überall an Mählern teilnimmt, wird schließlich sein Haus zerstören, seine Frau zur Witwe und seine Kinder zu Waisen machen. Die Ammehaareş werden hier als wohlhabend vorausgesetzt, da sie als Veranstalter von Gastmählern vorgeführt werden, an denen die Gelehrten gerne teilnahmen. Die Gelehrten der Ammehaareş läßt vermuten, daß es sich um öfter wiederkehrende, von denselben Männern veranstaltete Gastmähler handelt. Bei den Gastmählern leisteten Gelehrte auch Dienste als Aufwärter, jer. Dammai II 22^a 61, Toß. III 6. 7: **הני לא יושבין חבר במשתה עם הארץ ולא בסעודת עם**. הארץ אלא אם כן היה הכל כמתוקן ומעושר מתחת ידו ואפילו מניקת של יין, ואם שימש חבר במשתה עם הארץ ובסעודת עם הארץ היו זו חזקה למעשרות. ראו אותו מיסב אינה חזקה, אני אומר על התנאין שכלנו הוא מיסב. בנו מיסב אצלו צריך לעשר על ידיו, חבירו אין צריך לעשר על ידיו, Der Haber soll nicht beim Trinkgelage des Amhaareş aufwarten und auch nicht beim Gastmahle desselben, wenn nicht alles durch ihn selbst in Ordnung gebracht und verzehntet worden ist, darunter auch der Weinheber. Wartet der Haber beim Trinkgelage oder Gastmahle des Amhaareş auf, so ist darin ein Beweis für die erfolgte Verzehntung zu sehen. Sieht man den Haber als Gast an dem Mahle teilnehmen, so beweist dieses nichts für die Verzehntung, denn es ist möglich, daß er mit gewissen Voraussetzungen im Sinne an dem Mahle teilnimmt. Sitzt sein Sohn als Gast neben ihm, muß er für ihn verzehnten: für einen Freund braucht er nicht zu verzehnten. (Siehe auch S. 137 ff.)

Gegen die Beschränkung des levitisch reinen Haber auf die Ahroniden spricht aber die Definition, die R. Meir und seine Kollegen vom Amhaares geben: Wer ist ein Amhaares? Wer seine gewöhnlichen Speisen nicht in levitischer Reinheit genießt; die Weisen sagen: Wer seine Bodenerträge nicht verzehntet. Da es wohl nicht zweifelhaft sein kann, daß beide Lehrer von derselben Person sprechen, und es nicht nur wahrscheinlich, sondern auch ausdrücklich angegeben ist (Dammai VI 3. 4), daß Ahroniden von levitischen Abgaben frei sind, wie sollte nun ein Ahronide als Amhaares gelten, wenn er nicht verzehntet? Wir haben wohl Spuren dessen gefunden (S. 36), daß man die Ahroniden als Ackerbesitzer zu Abgaben verpflichten wollte; aber von einer Regel ist nirgends etwas zu entdecken. Außer diesem Bedenken spricht gegen die Beziehung des Satzes über den Amhaares auf die Ahroniden auch eine andere Äußerung des R. Meir in einer Baraita in jer. Šekal. III Ende, die gleichzeitig zeigt, daß es sich ihm nicht um akademische Erörterungen, sondern um die Erziehung der galiläischen Juden handelte:¹ Im Namen R. Meirs wurde gelehrt: Jeder, der in Palästina ständig wohnt, hebräisch spricht, seine Bodenerträge in levitischer Reinheit genießt und das Š'ma' morgens und abends liest, der hat sichere Hoffnung auf die künftige Welt. Diese Art der nachdrücklichen

Priester ist; die Fortsetzung V 1—3 kann natürlich nur dieselben Personen meinen. (Beachtungswert ist V 1: רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון בית שמאי אומרים: מן הכרד השלישי ובית הלל אומרים מן הכרד השני וזו משנה הראשונה. רבותינו אומרים: פותח וטובל מן הכרד השלישי ובית הלל אומרים מן הכרד השני וזו משנה הראשונה. רבותינו אומרים: פותח וטובל, ואינו נטמא והחבר בא אפילו לאחר שלשה ימים וטובל, weil nach den Worten des R. Simon schon die Schammaiten und Hilleliten über diese Frage gestritten haben. Freilich ist hieraus nicht ersichtlich, ob die Schammaiten sich bereits der Bezeichnung Haber oder Amhaares bedient haben; vgl. S. 145.) Ist sonach im Satze des R. Simon b. Gamaliel unter הטהא die Reinigungsasche zu verstehen, dann sind auch הכשרות und קודש nicht auf jeden Amhaares, sondern nur auf den Amhaaresahroniden zu beziehen und auch die Version in b. und Toß., wo nur von Priesterheben, Zehnten und Heiligem die Rede ist, spräche von Ahroniden. Freilich, als R. Simon b. Gamaliel diesen Satz in Ušā vortrug, lag es bereits auch dem Bauer ob, die levitische Reinheit der Priesterhebe bei sich zu überwachen. Es wäre auch möglich, daß R. Simon b. Gamaliel hiermit das Volk zur Beobachtung des Zehntengesetzes aneifern wollte, wie R. Jošē in b. Hagigā 22^a zur Begründung dessen, daß man früher dem Amhaares betreffs der Reinheit des Weines und des Öles für Opfer das ganze Jahr hindurch glauben schenkte, — was jetzt nicht mehr möglich ist, — sagt: Damit nicht jeder sich einen Altar baue und sich eine rote Kuh verbrenne.

¹ תנא בשם רבי מאיר, כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר לשון הקודש ואוכל פירותיו בטהרה In Sifrē Deut. 333 fehlt der Satz וקורא קריאת שמע בבקר ובערב, יהא מבושר שכן העולם הבא הוא. vgl. Bacher, Agada der Tannaiten II 24, 2.

Betonung einer Satzung diene, wie wir bereits (S. 27 ff.) gesehen haben und noch anderweitig sehen werden, als moralisches Mittel, das in mancher Hinsicht rückständige Volk Galiläas zur Befolgung der angeführten Vorschriften zu bestimmen. Unter diesen steht auch die Forderung, die Bodenerträge in levitischer Reinheit zu essen; und dem gleichen Zwecke dient der Satz des R. Meir (Babḥa mešif'ā 87^a, Genes. rab. 48, 14), daß der Stammvater Abraham seine gewöhnlichen Lebensmittel in levitischer Reinheit aß, weshalb er in Genes. 18, 6 das Brot, das durch die plötzlich eingetretene Menstruation Sarahs verunreinigt worden war, den Engeln nicht vorsetzte. Auch die obige Zusammenstellung macht den Eindruck, daß sie sich an alle Juden Galiläas wendet, R. Meir sonach von jedem die levitische Reinheit der Speisen verlangte. Aber wie diese wäre auch die andere Forderung eine unmögliche, daß nämlich das Volk in Galiläa hebräisch spreche, wie es auch in Judäa vor 135 keinem Lehrer eingefallen ist, dieses von den dortigen Juden zu verlangen. Dagegen konnte es von den Gebildeten, die Thora regelmäßig Lesenden wohl eher erwartet werden; am ehesten von den Ahroniden, die, ohne zu den Gelehrten zu gehören, die Thora und deren Sprache kennen sollten und von denen R. Simon b. Johai, der Kollege des R. Meir sagt (Mekhilthâ zu Exod. 16 p. 47^b).¹ daß sie, wie die Manna essenden Israeliten in der Wüste, die keine Nahrungssorgen hatten, in der Lage seien, sich mit der Thora zu befassen. Und auch der dritte Punkt im Ausspruche des R. Meir über das Wohnen in Palästina, das gegen die Auswanderung infolge der hadrianischen Religionsverfolgung Stellung nimmt, ist, wie wir sehen werden (Kap. IX, 1), nicht gegen das Volk gerichtet, sondern gegen die Lehrer und die Ahroniden. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß die Forderung des R. Meir, die Lebensmittel levitisch rein zu genießen, deren Erfüllung für den Bauer mit kaum zu bewältigenden Schwierigkeiten verbunden wäre, in erster Reihe an die Ahroniden und die Lehrer und möglicherweise an die wohlhabenden Grundbesitzer sich gewendet hat. Der allgemeine Satz des in levitischen Reinheitsfragen ungewöhnlich weitgehenden R. Simon b. Gamaliel (Toš. Ma'ab. III 13): „Man gebe seiner Nachbarin keine Lebensmittel, daß sie sie zubereite, und keinen Teig, daß sie ihn backe, man weiß denn, daß sie die Teig-

¹ מכאן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר, לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן. הא כוונתו היה יושב ודרוש ולא היה יודע מהיכן אוכל . . . הא לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן, ושניים והתקדשם והייתם: Tošafôth zu Hull. 2^b s. v. טמא führen an: להם אוכלי תרומה. אזהרה לבני ישראל שיאכלו חוליהן בטהרה, קרושים, einen Satz, den ich nicht verifizieren kann.

hebe ausscheidet und in levitischer Reinheit arbeitet,"¹ der keinerlei Hinweis auf Ahroniden enthält, fordert die levitische Reinheit von jedem Juden, auch von den Frauen. Doch mag als Subjekt auch hier der Ahroniden-Haber oder ein Lehrer gedacht sein.

3. Damit soll keineswegs in Abrede gestellt werden, daß es auch in Galiläa Nichtahroniden gab, die die levitische Reinheit beobachteten. Denn die Mischna Ḥagigā II 7 schreibt vor:² „Die Kleider des Amhaareš sind hochgradige Unreinheit für die פְּרִישִׁים, die Kleider der פְּרוּשִׁים sind hochgradige Unreinheit für die Priesterhebe Essenden usw.“ Sie nennt zwischen dem Amhaareš, der sich um levitische Reinheit nicht kümmert, und dem Ahroniden, der wegen seiner Priesterhebe strenge levitische Reinheit zu beobachten hat, einen als פְּרוּשׁ bezeichneten Nichtahroniden, dessen Kleider den Ahroniden mit einem hohen Grade der levitischen Unreinheit behaften und der mit dem Ḥaber, der Priesterhebe ohne jede Beschränkung behandelt, nicht identisch zu sein scheint. Man hat dieser Mischna wegen des פְּרוּשׁ in dem man den alten Pharisäer wiederfand, besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Denselben nennt auch Toš. Sabb. I 14:³ „R. Simon b. Eleazar sagt: Wie hat sich doch die levitische Reinheit in Israel verbreitet! Die alten Lehrer schrieben nicht vor, daß ein Reiner nicht mit der Menstruierenden esse, denn die Früheren aßen nicht mit Menstruierenden; sondern sie schrieben vor: Der Samenflüssige esse nicht mit der Blutflüssigen, daß sie sich nicht an Sünde gewöhnen. Die Schammaiten sagen: Der die levitische Reinheit beobachtende Samenflüssige esse nicht mit einem die levitische Reinheit nicht beobachtenden Samenflüssigen; aber die Hilleliten

¹ In b. Ḥullin 6^a, Toš. Dammai IV 31: הניא הנותן לשכנתו עֵיסָה לֵאפֻת וקדירה: Wer seiner Nachbarin Teig zum Backen oder eine Speise zum Kochen gibt, braucht nicht zu befürchten, daß der Sauerteig oder die Gewürze von verbotenen Brachjahrfrüchten stammen oder betreffs der Zehnten nicht in Ordnung sind. Dammai III 5: הנותן למונדקין מעשר את שהוא נותן לה ואת שהוא נוטל ממנה מפני שהשורה לחלוף. אמר רבי יוסן, Wer einer Gastwirtin etwas behufs Zubereitung übergibt, muß verzehnten, was er ihr übergibt und was er von ihr bekommt, weil der Verdacht vorliegt, daß sie die Lebensmittel vertauscht. Wir sehen hieraus, daß man in Galiläa von der Nachbarin oder von seiner Wirtin sich Speisen zubereiten ließ. Es setzt dieses Jungesellen, am wahrscheinlichsten Studierende in der fremden Stadt des Lehrhauses voraus; und von diesen spricht auch R. Simon b. Gamaliel.

² בגדי עם הארץ מדרס לפרושין, בגדי פרושין מדרס לאוכלי תרומה . . .

³ אמר רבי שמעון בן אלעזר, עד היכן פרצה כהנה בישראל. לא חזרו הראשונים לומר, לא יאכל מחור עם הנדה שהראשונים לא היו אוכלים עם הנדות. אלא אמרו לא יאכל חוב עם חובה מפני הרגל עיבורה. (16) בית שמאי אומרים לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ, ובית הלל מתירין.

kurzen Satze der Schammaiten vor, der gelautet hat: „Der Samenflüssige esse nicht mit der Blutflüssigen“, und den R. Simon unmittelbar vorher anführt und noch verschärft. Wie das Wort פריש selbst lehrt, ist der Begriff bloß negativer Natur, so daß ihn wahrscheinlich das Positive vom Haber unterscheidet, während er in der Enthaltung von aller Art Verunreinigung vielleicht höher als dieser steht. Und R. Simon b. Eleazar selbst zeigt es uns, daß man in seinen Tagen levitische Reinheit und die Verzehntung aller Bodenerträge von jedem Gesetzestreuern forderte. Denn in 'Abóth di R. Nathan I 3^b (2. Rezens. I 3^b 4^a) führt er zur Beleuchtung der Sünde des ersten Menschen folgendes an: „Jemand heiratet eine Proselytin und unterweist sie in ihren Pflichten mit den Worten: Meine Tochter, iß kein Brot, wenn deine Hände unrein sind, iß Lebensmittel nicht unverzehntet, entweihe den Sabbath nicht, sei nicht unmäßig im Geloben und gehe nicht mit einem fremden Manne; tust du eines von diesen, so stirbst du. Nun tut aber der Mann selbst all dieses in ihrer Gegenwart“ (vgl. S. 204 ff.). Man beachte aber, daß die levitische Reinheit, die hier eingeschärft wird, sich bloß auf das Waschen der Hände bezieht, offenbar weil man vom Nichtahroniden nicht mehr verlangte.¹ Falls איכל הולץ בטהרה auch nur das Händewaschen bedeutet, bestünde darin keinerlei Schwierigkeit, daß R. Meir jeden, der dasselbe zum Essen nicht vornahm, als Amhaareß bezeichnete.

4. Wenn aber jemand von der Nichtbeachtung der levitischen Reinheitsgesetze ablassen und sich diesen fügen will, so hat er, wie hinsichtlich der Vertrauenswürdigkeit in der Verzehntung der Bodenerträge, mehrere Stufen zurückzulegen. Die Baraita in Bekhor. 30^b (Toß. Dammai II 11, jer. II 23^a 9^b) schreibt nämlich vor:² „Man nimmt den zur Aufnahme sich Meldenden erst für כנפים auf und später für טהרה. Sagt er: Ich nehme bloß die Verpflichtungen für כנפים auf mich, so nimmt man ihn auf; nimmt er jedoch nur die

ruches bei den Bodenerträgen zur Folge gehabt; die Nichtbeobachtung der levitischen Abgaben hat dem Getreide das Fett genommen. Es sind die beiden Punkte, die den Haber kennzeichnen: Zehnten und levitische Reinheit.

¹ Das Ideal, das die Lehrer in diesem Punkte anstrebten, drückt sich im Satze eines späteren Amoräers um 300, des R. Jisḥak Nappahā in b. Synh. 94^b aus, in der Schilderung der allgemeinen Thorakennntnis unter dem frommen Könige Hizkija: Man forschte von Dān bis Be'ēr-Seba' und fand keinen Amhaareß, von Gebāth bis Antipatris und fand keinen Knaben und kein Mädchen, keinen Mann und keine Frau, die in den Satzungen über levitische Unreinheit und Reinheit nicht bewandert gewesen wären.

² מקבלין לכנפים ואחר כך מקבלין לטהרות, ואם אמר איני מקבל אלא לכנפים מקבלין אותו. קיבל לטהרות ולא קיבל לכנפים אף לטהרות לא קיבל.

Pflichten für כְּנָפִים auf sich und nicht auch für כְּנָפִים, so gilt auch die Verpflichtung für כְּנָפִים nicht.“ Die als כְּנָפִים bezeichnete erste Stufe findet sich sonst nirgends; denn 'Elisa' בעל כְּנָפִים (jer. Berakh. II 4^c 72, b. Sabb. 49^a) gibt, selbst wenn es sich um dasselbe handeln sollte, was mindestens fraglich ist, keinen sachlichen Aufschluß.¹ Ebenso wenig besagt der auf die obige Baraita bezügliche Satz des Amoräers R. Jishak b. Eleazar (jer. Dammai II 23^a 19),² der bloß die Reihenfolge der levitischen Reinheits- und Unreinheitsformen, deren Kenntniss der Aufzunehmende erwerben soll, gibt, aber die erste nicht erklärt. Raši, Maimuni und andere Kommentatoren, ebenso Levy (Neuhebr. WB II 357^a) erklären כְּנָפִים nach jer. Nazir IV 55^c 63,³ dessen כְּנָפִים in b. Nazir 46^b als כְּנָפִים erscheinen, als Hände, so daß es sich um das Händewaschen handeln würde. Gegen diese Erklärung spricht entschieden der Umstand, daß hiernach die schwerste Unreinheit des Amhaares, die seines Gewandes, von der verschiedene Bestimmungen der Tannaiten handeln, in der Vorschrift über die Aufnahme unter die das levitische Reinheitsgesetz Beobachtenden mit keinem Worte erwähnt wäre, während sie als die störendste an erster Stelle stehen müßte. Außerdem ist aus Toß. Tohar. III 9. 10 (S. 107 ff.) ersichtlich, daß die Reihenfolge der Reinheitsgrade, die der in das levitische Reinheitsgesetz Eingeführte hintereinander erwirbt, ist: Kleider, Körper und Hände. Daher scheint mir die Meinung Luzzatos die wahrschein-

¹ Brüll in Bêth-Talmud II 368 ff. meint nach der Talmudstelle, כְּנָפִים bezeichneten die Tefillin und die Vorschrift besage: Man nimmt den Amhaares auf, wenn er sich verpflichtet, wie der Haber, die Tefillin zu tragen. Vgl. auch die gekünstelte Erklärung von Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael II 391.

² כְּנָפִים מִדְּמֵי הַמִּזְבֵּחַ מִדְּמֵי הַזֶּהֱבִי מִדְּמֵי הַחֶמֶד מִדְּמֵי הַחֶמֶד מִדְּמֵי הַחֶמֶד. Die an letzter Stelle genannten Zehnten sind auffallend, denn es ist nicht einzusehen, was der Nichtpriester mit der levitischen Reinheit der Zehnten zu tun hat, selbst wenn מִדְּמֵי הַמִּזְבֵּחַ als zusammenfassende Bezeichnung aller levitischen Abgaben und auch der Priesterhebe erklärt wird, die aber immer gesondert neben den Zehnten steht. Daß aber auch irgendwelche Zehnten levitisch rein gehalten werden sollten, ehe sie dem Ahroniden oder Leviten abgeliefert wurden, ist nicht vorgeschrieben, wenn sie auch unter den Abgaben genannt wurden, die man ausscheiden soll, ehe der Bauer die levitisch reine Flüssigkeit verunreinigt (Toß. Terum. III 12, S. 141). Ist aber von Ahroniden die Rede, so haben wir in מִדְּמֵי הַמִּזְבֵּחַ die denselben bereits eingehändigten Abgaben zu sehen, deren levitische Reinheit der Ahronide überwachen muß: daneben die מִדְּמֵי הַזֶּהֱבִי die nach den obigen Untersuchungen (S. 145–157) gleichfalls auf Ahroniden hinweisen. Nach der Reihenfolge wären מִדְּמֵי הַחֶמֶד die gewöhnlichen Lebensmittel des Ahroniden in levitischer Reinheit, מִדְּמֵי הַחֶמֶד die in der Reinheit der Priesterhebe zu handelnden levitischen Abgaben.

³ תָּנִי תוֹרַת הַנִּזְיוֹן, בֵּין שֵׁשׁ לֹא כְּנָפִים בֵּין שֶׁחֵץ לֹא כְּנָפִים.

lichste, daß כנפים – כנף בנר das Gewand bezeichnet,¹ das der Mann von nun ab vor der hochgradigen Verunreinigung seitens seiner Frau bewahren muß; erst nachher kommen die feineren Unterscheidungen der Arten levitischer Unreinheit, wie היטב das nach R. Jošê in Tohar. X 1 dem Amhaareš nicht bekannt ist, und dann die Beobachtung der levitischen Reinheit bei den Lebensmitteln des Priesters.²

5. Durch die Befolgung dieser Reinheitsvorschriften wird man vertrauenswürdig für טהרות wie es in der Baraitha in jer. Dammai II 22^a 50 heißt:³ Wer für טהרות als verläßlich gilt, ist es auch für die Zehnten; während er bisher als verdächtig hinsichtlich der טהרות angesehen ward (Toš. Bekhor. III 11, Mischna IV 9. 10).⁴ So sagt auch die Baraitha (Toš. Tohar. IX 6. jer. Hagigâ III 79^c 41, S. 153 ff.): „Wenn ein Amhaareš, der die Pflichten eines Haber auf sich ge-

¹ Wie im Sifrâ p. 27^a 13 im Satze des R. Eleazar b. 'Azarja: היתה כלע צורה לו בכנפיו ונפלה ממנו ומצאה העני ומתפרנס בה, הכתוב קובע לו ברכה כשוכה עומד בתוך שדהו. Schwarz in Toš. I 52^a 79 erklärt כנפים als gleichbedeutend mit dem Genießen der täglichen Nahrung in levitischer Reinheit.

² Dieser Erklärung widerspricht scheinbar die Baraitha in Bekhor. 30^b, Toš. Dammai II 12: תנו רבנן עד כמה מקבלין אותו בית שמאי אומרים למשקין שלשים יום: וביה הלל אומרים אחד זה ואחד זה י"ב חודש, was nach Raši heißt: Man darf jeden gleich aufnehmen, wenn er sich verpflichtet, die levitische Reinheit bei Flüssigkeiten durch 30 Tage, die der Kleider durch 12 Monate zu beobachten. In einer zweiten Erklärung meint Raši, daß sich dieser Satz auf das Vorleben des Aufzunehmenden unmittelbar vor der Aufnahme bezieht. Da nun hier an erster Stelle von Flüssigkeiten, von den Kleidern dagegen erst an zweiter Stelle gesprochen wird, die Flüssigkeiten aber bloß einen Teil der טהרות bilden, so können die als erste Stufe genannten כנפים nicht mit den Kleidern identisch sein. Nun könnten משקין entsprechender als mit כנפיהן gleichbedeutend die Flüssigkeiten bezeichnen, durch welche ein trockener Gegenstand für die Verunreinigung empfänglich gemacht wird (Makhšir. VI 4 שבעה משקין הן) und deren Kenntnis wegen ihrer biblischen Grundlage und ihres großen Umfanges dringender ist, als die der Unreinheit der Kleider. Zu bemerken ist noch, daß der Satz der Schammaiten in keinerlei Beziehung zu seiner Umgebung steht, wie dieses schon aus dem völlig beziehungslosen עד כמה ersichtlich ist. Auch das verschiedene Alter der aus Ušâ stammenden Bestimmungen und der der Schammaiten und Hilleliten und die völlig verschiedenen Verhältnisse, aus denen sie hervorgegangen sind, erklären es, daß ein Zusammenhang nicht besteht. Die heutige Stellung der Vorschrift der Schammaiten und Hilleliten inmitten der Sätze aus Ušâ spricht dafür, daß die Kontroverse in Ušâ vorgetragen und ausgelegt wurde und uns hierin wahrscheinlich die von einem der Lehrer vorgebrachte Auslegung erhalten ist; allerdings ohne Hinweis auf den Punkt, der den Gegenstand der Meinungsverschiedenheit gebildet hat.

³ תני הנאמן על הטהרות נאמן על המעשרות.

⁴ חשוד על הטהרות.

nommen und im Hause **טהרה** hat, erklärt, dessen sicher zu sein, daß sie nicht verunreinigt wurden, so sind sie, wenn durch jemand anderen bereitet, sowohl für ihn, als auch für andere verboten; wenn aber von ihm selbst bereitet, dann sind sie ihm selbst erlaubt, anderen verboten. R. Akiba sagt: Sind sie anderen erlaubt, so sind sie es auch ihm: wenn für ihn verboten, dann auch für andere." Wir haben bereits dort festgestellt, daß es sich hier um einen Ahroniden handeln muß, der über seine Priesterhebe aus der Amhaarezzeit aussagt. Ist dieses richtig, so ist der Amhaares, der sich den Verpflichtungen der Reinheit unterzieht, ein Ahronide; und wir haben einen weiteren Beweis, daß, wo von der Forderung levitischer Reinheit gesprochen wird, Ahroniden mit ihrer Priesterhebe gemeint sind. Allerdings gehört der Satz, wie der Name des R. Akiba zeigt, nach Judäa und vor 135; aber die Bestimmungen aus Uša haben, wenn auch nicht so bestimmt, zu demselben Ergebnis geführt. Toß. Tohar. IX 5:¹ „Wenn ein Haber stirbt und Früchte hinterläßt, so richtet man sich betreffs des Charakters derselben nach der Mehrheit der vorhandenen Früchte: ist diese gewöhnliche Frucht, so ist alles gewöhnliche; ist die Mehrheit Priesterhebe, so ist alles Priesterhebe. Hat er **טהרה** hinterlassen, so sind sie rein, Geräte sind unrein. . . . Wenn ein Haber stirbt und Früchte hinterläßt, so sind sie, selbst wenn er sie erst am selben Tage eingeheimst hat, als verzehntet anzusehen." Man beachte, daß im ersten Satze von jemand die Rede ist, in dessen Kammer der größere Teil der Vorräte Priesterhebe ist. Solches ist unter gewöhnlichen Umständen nur bei einem Ahroniden wahrscheinlich.² Im letzten Satze dagegen kann nur ein Nichtpriester gemeint sein, der zu levitischen Abgaben verpflichtet ist: es wäre denn was bereits als unwahrscheinlich bezeichnet wurde, daß man auch die Ahroniden als Ackerbesitzer für abgabepflichtig

¹ חבר שמת והניח פירות הולבין אחר רוב המכונס, רוב המכונס חולבין חולבין, ואם רוב מכונס תרומה תרומה. (6) הניח טהרות הרי אלו כהורות. הניח כלים הרי אלו טמאים . . . חבר שמת והניח פירות b. Nidda 15^b. אצילו אותו היום כונסן הרי אלו בחזקת כחוקקין

² Bereits oben (S. 154, 2) wurde auf die Stelle aus der zweiten Rezension des 'Ebel-Traktates hingewiesen (bei Isaak ibn Gi'at II 27, Nahmani ה"ח הא"ח Nr. 63, Brüll, Jahrbücher I 10), die vorschreibt, daß man einen Kranken besuche und ihn über seine Schuldforderungen und Schulden, über sein anderes anvertrautes oder ihm behufs Verwahrung übergebenes Gut und darüber befrage, איזהו מעשר ראשון: איזהו מעשר שני, ואיזהו חרומה טהורה, או שמא יש לך פירות שאנן מעשרין איזהו מעשר ראשון: איזהו מעשר שני, ואם היה כהן אוסרין לו איזהו חרומה טמאה ואיזהו חרומה טהורה, welche erster und welche zweiter Zehnt seien: und wenn er ein Ahronide ist, fragt man, welche Priesterhebe levitisch unrein und welche rein ist.

erklärte. Wir sehen also, daß man dem Ḥaber hinsichtlich der Reinheit der Priesterhebe Vertrauen schenkte im Unterschiede vom Amhaareş, daß aber dieser Ḥaber ein Ahronide ist.

6. Die Vertrauenswürdigkeit desselben kann hierin jedoch auch erschüttert werden und es muß solches in Galiläa auch vorgekommen sein, wie hinsichtlich der Verzehntung der Bodenerträge. Denn es finden sich von Lehrern in Uśā Bestimmungen über rückfällige Ḥabere (Bekhor. 30^b, Toß. Dammai II 3): R. Meir sagt: Wenn ein Amhaareş die Pflichten des Ḥaber auf sich genommen hat und auch nur in einem Punkte verdächtigt wird, ist er in allem verdächtig; nach R. Jehuda wird er nur in dem Punkte verdächtig, gegen den er gefehlt hat. Die Mischna Bekhor. IV 7—10 gibt mehrere dieser Punkte an, in denen jemand verdächtig werden kann:¹ „Von dem, der verdächtig ist in der Behandlung der erstgeborenen Tiere, darf man weder Fleisch von Hirschen, noch ungegerbte Felle kaufen; R. Eleazar² sagt: Man darf von ihm Felle weiblicher Tiere kaufen, aber nicht gebleichte und ungewaschene Wolle; doch darf man von ihm gesponnene Wolle und Kleider kaufen. (9) Von dem, der verdächtig ist, Priesterhebe als gewöhnliche Lebensmittel zu verkaufen,³ darf man nicht einmal Wasser und Salz kaufen, sagt R. Jehuda. R. Simon sagt: Nur das, woran die Pflicht von Priesterhebe und Zehnten haftet, darf man von ihm nicht kaufen; (Toß. III 11 fügt hinzu: und er ist

(7) החשוד על הבכורות אין לוקחין ממנו בשר צבאים ולא עורות שאינן עבדין. רבי אליעזר אומר לוקחין ממנו עורות של נקבה ואין לוקחים ממנו צמר כלובן וצואו אבל לוקחין ממנו טווו ובגדים. (9) החשוד להיות מוכר תרומה לשם חולין אין לוקחין ממנו אפילו מים או מלה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר כל שיש בו זיקת תרומות ומעשרות אין לוקחין ממנו. (10) החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות. החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית. החשוד על זה ועל זה חשוד על המעשרות. ויש שהוא חשוד על המעשרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה. זה הכלל כל החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

² So die Cambrdiger Mischna und Toß. Bekhor. III 10.

³ Daß Ahroniden Priesterhebe, natürlich nur an Ahroniden, verkauften, zeigt Jebham. XI 5. Da wird von einem Ahroniden, der als Kind mit dem kleinen Sklaven seines Vaters verwechselt wurde, so daß seine ahronidische Abkunft nicht sicher ist, und nun beide diese anerkannt haben möchten, gesagt: וימכרו את התרומה והדמים שלהם. Beide dürfen von ihren Bodenerträgen die Priesterhebe verkaufen und der Erlös gehört ihnen. Das heißt: sie dürfen sie nicht essen, weil keiner von ihnen sicher Ahronide ist, weshalb sie dieselbe an einen Ahroniden verkaufen, dessen Abkunft unangefochten ist. Soll etwa auch in Bekhor. IV 9 gemeint sein, daß die Ahroniden aus ihren eigenen Bodenerträgen die Priesterhebe auszuschneiden verpflichtet sind und daß sie, statt sie nur an Ahroniden zu verkaufen, dieselbe an Laien als Gewöhnliches verkaufen? Der Satz in Jebham. stammt nach Toß. XII 6: רבי יהודה אומר מוכר תרומה ולוקח בדמיה חולין. שכל שאינו אוכל בקדשי אהרם אינו אוכל בקדשי עצמן aus Uśā.

verdächtig, betreffs der Reinheiten und Unreinheiten in der Thora).¹
 10 Wer in Dingen des Brachjahres verdächtig ist, ist nicht verdächtig in den levitischen Abgaben;² wer in Abgaben verdächtig ist, ist es nicht betreffs des Brachjahres; wer in beiden verdächtig ist, ist verdächtig in ³ **טהרה**; es gibt aber solche, die in **טהרה** verdächtig sind, aber nicht betreffs der Abgaben und des Brachjahres. Als allgemeine Regel gilt: Wer in einem Punkte verdächtig ist, kann in demselben weder Richter, noch Zeuge sein.“ Zunächst sei festgestellt, daß nach Bekhor. V 4 der Urheber der eben angeführten Regel R. Meir ist; somit auch die Einzelbestimmungen in der Ausführung derselben, auch wenn deren Urheber nicht bekannt wären, als in Usä entstanden angenommen werden dürfen. Der Verdacht in diesen Vorschriften richtet sich hauptsächlich gegen die Ahroniden in Galiläa,⁴ besonders

¹ Vgl. das Gleichnis des R. Jehuda b. Simon in Genes. rab. 98, 4: לאחר שהשרוהו מוכר תרומה בשל חלוק, בקשו אחריו ולא מצאו בדברים כמש וזינו אותו משער בשוק.

² Daß **מעשרות** neben **שביעית** nicht den Levitenzehnten bedeuten, haben schon Toßaröth zu Bekhor. 30^a s. v. **מעשרות** festgestellt, die meinen, es sei ein Mann gemeint, der den zweiten Zehnten als gewöhnliche Frucht verwendet, wie in Gittin 61^b, Hulin 6^a, vgl. S. 166, 1 und weiter.

³ In Toß. Dammai V 5 wird gestattet, in einem Orte, wo man niemand kennt, von einem Manne Lebensmittel zu kaufen, den ein in Verzehntung Unverlässlicher als verlässlich bezeichnet. Dann heißt es: **במה דברים אמורים בתרומה** Diese Erleichterung gilt bloß, wenn Priesterhebe und Abgaben in Frage stehen, aber nicht, wenn es sich darum handelt, ob jemand betreffs des Brachjahres und der levitisch reinen Lebensmittel verlässlich ist.

⁴ Wir finden allerdings, daß sich die Lehrer auch mit der Frage befaßten, inwiefern der Bauer Priesterhebe verwenden darf; woraus folgt, daß auch dieser mit Priesterhebe zu tun hatte, also auch Mißbrauch getrieben haben kann. Terum. XI 9: „Ein Nichtahronide, der die Kuh eines Ahroniden gedungen hat, darf sie mit Priesterhebe aus Wicke füttern. (Toß. X 7: Wenn die Kuh eines Nichtahroniden ein männliches Junges als Erstgeburt wirft, darf er diesem Priesterhebe aus Wicke vorsetzen; R. Simon b. Gamaliel sagt: Er darf auch die Kuh damit füttern). Ein Nichtpriester, der die Kuh eines Priesters zum Mästen übernommen hat, um dann mit ihm den Gewinn zu teilen, darf sie nicht mit Priesterhebe aus Wicke füttern.“ Aber dieses zeigt nur, daß der Bauer die Priesterhebe aus Wicke in der Regel an den Ahroniden abgab, der sie als Viehfutter verwendete, jener aber in solchen Fällen glaubte, die Wicke der Kuh des Ahroniden oder dem ihm gehörenden erstgeborenen Tiere ohne Vermittlung des Ahroniden geben zu dürfen; daß er die Priesterhebe verkaufte, davon ist keine Rede. Weiter heißt es (10): „Man darf Öl aus levitisch verunreinigter Priesterhebe zur Beleuchtung von Synagogen, Lehrhäusern und dunkeln Straßeneingängen und bei Kranken verwenden im Beisein des Ahroniden. Man darf es im Hochzeitshause verwenden, aber nicht im Trauerhause, sagt R. Jehuda: R. Joßé sagt: Im Trauerhause, aber nicht im Hochzeitshause; R. Meir verbietet beides, R. Simon gestattet

in der Behandlung der ihnen zugewendeten Erstgeborenen von Tieren, die sie nach der Halacha seit der Zerstörung des Heiligtums nur dann verzehren durften, wenn die Tiere einen Leibesfehler hatten oder bekamen, und denen solche Fehler mit Absicht beizubringen, die Ahroniden verdächtig waren. So sagt Bekhor. V 4: „Bei allen Leibesfehlern, die durch Menschenhand beigebracht werden können, sind Laienhirten beglaubigt, Ahroniden-Hirten nicht beglaubigt.¹ R. Simon b. Gamaliel sagt: Ein Ahroniden-Hirt verdient Glauben beim Tiere eines anderen, aber nicht bei seinem eigenen Tiere; R. Meir sagt: Wer in einem Punkte verdächtig ist, kann in demselben weder Richter noch Zeuge sein.“ Die Entstehungszeit dieser Bestimmungen ist durch deren Urheber gesichert und wir sehen, daß die Ahroniden in Galiläa nach 136 diese veranlaßt haben. Daß auch die Verkäufer der Priesterhebe Ahroniden sind, ergibt nicht bloß der Satz selbst, sondern zeigt auch die Bemerkung des R. Šešeth zu 'Abodā zarā II 7,² daß es sich da um einen Ahroniden handle, der Priesterhebe als Gewöhnliches verkauft. Und in einer Baraita in b. Bekhor. 35^b heißt es: R. Josua b. Kapoßai sagt: Für das erstgeborene Tier beim Ahroniden sind zwei Zeugen vom Markte notwendig. R. Simon b. Gamaliel sagt: Auch der Sohn und die Tochter des Ahroniden genügen; R. Jošê sagt: Selbst zehn, die zum Hause des Ahroniden gehören, können nicht als Zeugen aussagen.“³ Alle Lehrer gehören dem Kreise in Ušā an und unter ihnen verdient der Sepphorensen R. Jošê als Kenner seiner Heimat und der Glaub-

beides.“ Hier wieder ist von verunreinigter Priesterhebe die Rede, die auch vom Ahroniden nur verbrannt, zur Beleuchtung oder zum Heizen verwendet werden kann. Dasselbe behandelt Terum. X 4: „Wenn ein Nichtpriester seinen Ofen mit Kümmel von Priesterhebe heizt und Brot bäckt, so darf er das Brot essen, denn es ist darin kein Geschmack von Kümmel, sondern nur der Geruch.“ Wie weit die Lehrer in Ušā jeden Genuß der noch nicht abgelieferten Priesterhebe verboten, zeigt Terum. X 3: Wenn jemand frisches Brot aus dem Ofen herausnimmt und es auf die Öffnung eines Fasses mit Wein von Priesterhebe legt, so ist das Brot nach R. Meir verboten: R. Jehuda gestattet es. R. Jošê gestattet den Genuß von Weizenbrot, verbietet dagegen Gerstenbrot, weil dieses mehr an sich zieht.

¹ Nach Toß. Bekhor. III 19 ist diese allgemeine, so strenge Regel die ältere Ansicht, die beiden folgenden sind eine erleichternde Abänderung; eine Tatsache, die Beachtung verdient. Denn sie zeigt wieder, daß man in der ersten Zeit gegen die Ahroniden großes Mißtrauen hegte, offenbar R. Meir, später aber manche Bestimmungen zu ihren Gunsten milderte.

² Dazu sagt R. Šešeth וְכֵן לִכְתּוּב הַחֲשׂוֹד לְמִכּוֹר הָרוֹמָה לְשֵׁם הוֹלִין לִפְנֵי הוּא דְאִסּוּר אֲבָל הָבָא מִן הַחֲפֵת כּוֹתֵרִין, וְכֵן לְתְרוּמָה. in b. 'Abodā zarā 40': האוצר וכן ההפך וכן הסלולה מותר.

³ Toß. Bekhor. III 19 hat noch den Zusatz: שהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

würdigkeit der galiläischen Ahroniden in solchen Dingen besondere Beachtung; er aber erklärt das ganze Haus des Ahroniden als von Interesse geleitet, wenn es sich um ein erstgeborenes Tier handelt. Und in Bekhor. V 5 lesen wir: „Ein erstgeborenes Tier, dessen Auge geblendet oder dessen Fuß gebrochen wurde, darf nach Feststellung der Tatsache durch drei בני זמנא (siehe weiter) geschlachtet werden; R. Jošê sagt: Selbst wenn 23 anwesend sind, darf das Tier nur nach der Feststellung seitens eines bewährten Mannes geschlachtet werden.“ Die erste Meinung gehört nach Toš. Bekhor. III 25 R. Meir, der hierin weniger streng als der Galiläer R. Jošê ist. Es ergibt sich aber aus allen Sätzen, daß die Ahroniden in Galiläa bei den Lehrern in Uša wenig Vertrauen fanden sowohl hinsichtlich der erstgeborenen Tiere, als auch in der Behandlung der Priesterhebe und der levitischen Reinheit.¹

Toš. Bekhor III 9–12 fügt zur Mischna noch zwei Verdächtige hinzu: „Wer verdächtig ist, Bezahlung zu nehmen für die Reinigung mittels Reinigungsasche, dessen Reinigungswasser und Asche sind wertlos (vgl. Mischna IV 6); wer verdächtig ist, sich an Leichnamen zu verunreinigen, ist trotzdem glaubwürdig in der Bezeichnung von Grabstätten.“ Im ersten Falle ist ohne Zweifel der Ahronide gemeint, der allein mit der Reinigungsasche zu tun hat, so daß auch der zweite Verdacht einen Ahroniden betrifft, wogegen übrigens sachlich nichts spricht (S. 81, 1). Es bliebe nun in der ganzen Aufzählung nur noch der Verdacht in betreff des Brachjahres übrig, der, falls unsere bisherige Beziehung der ganzen Reihe von Punkten auf die Ahroniden richtig ist, gleichfalls in erster Reihe auf diese hätte fallen müssen. Aber es ist nicht einzusehen, warum die Übertretung des Brachjahrgesetzes eher Ahroniden als Laien sollte zur Last gelegt werden können, besonders da dieselbe, wie wir sehen werden (Kap. VIII), eines der Kennzeichen des Ambhaareš ist. Das mag richtig sein; aber ich kann demgegenüber nur auf den einzigen Fall einer genaueren Schilderung von der tatsächlichen Übertretung des Brachjahres in b. Synh. 26^a hinweisen. Da sieht der Amoräer R. Simon b. Lakš einen Ahroniden im Brachjahr das Feld pflügen und einen anderen

¹ Der Satz des R. Meir in der Baraita in 'Abodâ zarâ 3^a, daß ein Heide, der sich mit der Thora beschäftigt, dem Hohenpriester gleich ist, und der in der Mischna Horaj. III 8, daß ein gelehrter תנא höher steht, als der unwissende Hohepriester, drücken nicht nur die besondere Wertschätzung des Thorastudiums, sondern auch Mißachtung der Priester aus. Die galiläischen Ahroniden gaben durch ihre Nichtbeobachtung des Gesetzes und ihre Mißachtung des Thorastudiums zu diesem Urteile des R. Meir die Veranlassung.

Ahroniden Weinstöcke beschneiden; und dort sagt Ulla, der Schüler des R. Johanan: Die Ahroniden sind betreffs des Brachjahres verdächtig.¹ Da diese Bemerkung jeden Zufall ausschließt, sind somit hauptsächlich, wenn nicht ausschließlich Ahroniden als verdächtig der Übertretung verschiedener Gesetze in der Mischna und Baraita zusammengestellt und R. Meir und R. Joßé erklären dieselben, weil sie in einem Punkte verdächtig sind, für nicht vertrauenswürdig.

Es sind nun in der Aufzählung der Mischna mehrere Punkte vorhanden, die den Haber vom Amhaares unterscheiden, wie der über die Priesterhebe, die Zehnten und das Brachjahr. Zu denselben gehört aber auch die Behandlung des erstgeborenen Tieres seitens des Ahroniden, wie eine der wenigen Stellen beweist, die eine tatsächliche Frage aus dem Leben den Haber und Amhaares betreffend, wenn auch vor 135 berichtet (Bekhor. 36^a, S. 22): „Bei R. Šadok hatte ein erstgeborenes Tier sich beim Fressen von Gerste die Lippe zerschnitten. Da ging er zu R. Josua fragen, ob er verdächtig sei, dem Tier diesen Leibesfehler absichtlich beigebracht zu haben, um es als Ahronide schlachten zu können, und sagte: Haben wir nicht in der Frage der Vertrauenswürdigkeit zwischen Haber und Amhaares unterschieden?“ Dieses bestätigt die Annahme, daß alle in Bekhor. IV 8—10 aufgezählten Personen, die ohne Bedenken als Ammehaares bezeichnet werden können, Ahroniden sind.² Diese waren es, die in

¹ Nach R. Johanan in Bekhor. 30^a: אבל חכמים, hat schon R. Akiba mit einem seiner Kollegen darüber gestritten, ob jemand, der sich über das Brachjahrgesetz hinwegsetzt, auch betreffs der Abgaben verdächtig ist. Aber damals mag die Frage allgemein behandelt worden sein, während in Ušā unter den völlig veränderten Verhältnissen hauptsächlich Ahroniden in Frage kamen. In Wahrheit jedoch zeigen die weiteren Mittheilungen an derselben Stelle, die auf die Frage, wer der Gegner des R. Akiba sei, R. Jehuda oder R. Meir nennen, daß unter חכמים nicht R. Akiba selbst, sondern ein Lehrer in Ušā gemeint ist, der im Sinne des R. Akiba die Frage entschied.

² Die verdächtigen Laien sind in Toß. Terum. IV 13 in folgender Weise gekennzeichnet: **ישראל החשוד להכניס פירותיו לתוך ביתו פירותיו מהוקנין**. Die Bodenerträge eines Laien, der verdächtig ist, dieselben ins Haus zu schaffen, sind als verzehntet anzusehen. Toß. Terum. IV 14: **ישראל החשוד להוציא מעשר שני מתוך ביתו ואומר פדוי הוא לכם, לא אמר כלום. פדאוהו לי ופדאוהו לכם דבריו קיימין**. Ein Laie, der verdächtig ist hinsichtlich der Verzehntung und der zweiten Zehnten aus dem Hause schafft und sagt, derselbe sei bereits losgekauft, hat damit nichts gesagt. Der Laie wird in beiden Fällen als **ישראל** bezeichnet, was darauf schließen läßt, daß man auch verdächtige Ahroniden behandelte. In Toß. 'Abodâ zarâ VII 15: **ישראל החשוד שותק ממרתפו ואין שותקין מלגונן אם היה חשוד על השתימה אם מרתפו אסור**, ist gleichfalls ein Laie behandelt, der verdächtig ist hinsichtlich der Bewahrung seines Weines vor heidnischer Libation; auch hier steht ausdrücklich **ישראל**.

erster Reihe das Lehrhaus in Uṣā beschäftigten und zu den Vorschriften über die Glaubwürdigkeit des Amhaareṣ in levitischen Reinheitsfragen, der Behandlung der Priesterhebe, der erstgeborenen Tiere und der Früchte des Brachjahres den Anlaß gaben. In der Frage der Verzehntung dagegen bildete der Amhaareṣ-Bauer den Gegenstand der zahlreichen Bestimmungen. Beide sind in Sätzen gemeint, wie der in b. Bekhor. 31^a in der Baraitha:¹ Alle, die rückfällig wurden, nimmt man nicht wieder in die Genossenschaft auf, sagt R. Meir. R. Jehuda meint: Wenn sie im Geheimen rückfällig wurden, nimmt man sie nicht wieder auf, wenn aber öffentlich, nimmt man sie wieder auf; R. Simon und R. Josua b. Karḥā gestatten die Wiederaufnahme in jedem Falle. Ferner bestimmt eine Baraitha:² Nimmt ein Haber die Stelle eines (römischen) Steuereinknehmers an, stößt man ihn aus der Haberschaft; gibt er das Amt auf, nimmt man ihn nicht wieder auf. Die Lehrer beschlossen jedoch später, daß, wenn er sein Amt aufgibt, er jedem anderen gleichgestellt ist.³ Es zeigt dieses, daß man, wie bereits anderweitig ersichtlich war (174, 1), in der ersten Zeit den strengsten Standpunkt gegenüber dem Amhaareṣ einnahm, aber bald nachgiebiger wurde, wie bei dem Mißtrauen gegen die Ahroniden.

7. Und noch eine weitere Reihe von Verdachtsfällen wird in Toḥ. Terum. II 1. 2 behandelt:⁴ „Wenn jemand, der Früchte verkauft hat, dem Käufer nachträglich sagt: Die Früchte, die ich dir verkauft habe, waren völlig unverzehntet, das Fleisch war von einem

¹ תנו רבנן, וכלן שחזרו בתן אין מקבלין אותן עולמות, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, חזרו במטמוניות אותן, בפרהסיא מקבלין אותן. רבי שמעון ורבי יהושע בן קרחא אומרים, בין כך ובין כך מקבלין אותן, שנאמר שובו בנים שובבים.

² Bekhor. 31^a, Toḥ. Dammai III 4, jer. II 23^a 11: תנו רבנן, בראשונה היו אומרים חבר ונעשה גבאי דוחין אותו מחבירותו, פירש אין מקבלין אותו. חזרו לומר פירש חרי הוא ככל חזרו לומר כל זמן שהוא גבאי אינו נאמן פירש מגבירותו חרי; hat im zweiten Teile: חזרו לומר כל זמן שהוא גבאי אינו נאמן und נאמן zu beachten ist.

³ Die in römischen Diensten stehenden Zöllner kennzeichnet R. Meir auch in der bereits S. 8, Note 2 angeführten Baraitha in Toḥ. Dammai II 14, Bekhor. 30^b. Vgl. auch Sifrā zu Lev. 20, 5, p. 91^a 13, b. Šebu'ōth 39^a: ומשפחתו מה תלמוד לומר, אמר רבי שמעון וכו' מה חטאת המשפחה. אלא ללמדך שאין לך משפחה שיש בה מוכס (2) R. Simon b. Johai: שאין כולה מוכסים, שיש בה לוסטים שאין כולה לוסטים מפני שמחפים עליה, sagt: Es gibt keine Familie, die nicht im ganzen aus Zöllnern besteht, wenn ein Zöllner in ihr ist, und keine Familie mit einem Räuber, in der nicht alle Räuber sind, denn alle trachten ihn zu decken.

⁴ המוכר פירות לחבירו ואמר לו פירות שמכרתי לך טבליים הם, בשר בשר בכור הוא, יין יין נסך הוא, שורת הדין אינו נאמן. רבי יהודה אומר, לא נחשדו ישראל על כך אלא הכל לפי מה שהוא איש. (2) היה מקריב עמו זבחים ואמר לו נתפגלו, היה עושה עמו מהרות ואמר לו נטמאו, לא נחשדו ישראל על כך. אבל אמר לו, זבחים שהקרבתי עמך באותו היום נטמאו שורת הדין אינו נאמן. רבי יהודה אומר לא נחשדו ישראל על כך, אלא הכל לפי מה שהוא איש.

männlichen erstgeborenen Tiere, der Wein Libationswein, so ist er von rechtswegen nicht glaubwürdig; R. Jehuda sagt: Ein Jude ist solcher Lügen nicht verdächtig und alles hängt von der Art des betreffenden Mannes ab. Wenn jemand, der mit einem anderen Mahlopfers dargebracht hat, diesem nachträglich sagt, die Opfer wären unbrauchbar geworden, oder der mit einem anderen **טהרית** bereitet hat, nachher sagt, diese wären verunreinigt worden, so verdächtige ich einen Juden solcher Lügen nicht. Wenn er aber sagt: Die Mahlopfers, die ich mit dir an jenem Tage dargebracht habe, sind unbrauchbar geworden, ist er von rechtswegen nicht glaubwürdig; R. Jehuda sagt: Man verdächtigt einen Juden solcher Lügen nicht, sondern alles hängt von der Art des betreffenden Mannes ab.“ Der noch folgende dritte Satz über das Peßahopfer ist, wie der zweite über das Mahlopfers ohne Zweifel akademischer Natur: aber alle drei gehören schon wegen ihres Urhebers zusammen, da in ihnen R. Jehuda mit einem seiner Kollegen in Uṣā die Frage behandelte, ob die nachträglich vorgebrachte Behauptung des beteiligten Mannes und der gegen diesen sprechende Verdacht begründet ist. Der mittlere, auch in Galiläa praktisch mögliche Fall behandelt die erfolgte Verunreinigung der levitisch rein zu bereitenden Lebensmittel, die ebenso unabsichtlich, wie absichtlich gewesen sein kann.¹ Die Mischna Gittin V 4 schreibt nun vor:² „Wer Reines verunreinigt, Gewöhnliches durch Beimengung von Priesterhebe dem Laien ungenießbar und Wein durch Libation unbrauchbar macht, ist, wenn er es ohne Absicht getan hat, nicht ersatzpflichtig, wenn absichtlich, ist er ersatzpflichtig. Die Priester, die im Heiligtum Opfer unbrauchbar machten, sind, wenn sie es mit Absicht getan, ersatzpflichtig.“ Man wäre geneigt, in allen Teilen dieser Stelle bloß akademische Bestimmungen zu sehen, da ja wieder von Opfern im Tempel die Rede ist. Aber b. Gittin 53^a, Toḥ. IV 5 meldet:³ „Früher schrieben die Lehrer vor: Wer verunreinigt oder vermengt, dann fügten sie hinzu: auch wer die Libation macht, ist, wenn er es ohne Absicht getan hat, frei, wenn absichtlich, ist er schuldig; er ist im ersten Falle frei aus Rücksicht auf das Zusammenleben der Menschen.“ Somit

¹ Die Parallelstelle in der Baraita Gittin 54^b lautet: תני רבנן, היה עושה עמו בטהרות ואמר לו זהים שעשיתי עמך עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו, היה עושה עמו בנכחים ואמר לו זהים שעשיתי עמך נחפלה, נאמן. אבל אמר לו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו . . . אינו נאמן.

² המטמא והמדרמק והמנסך בשוגג פטור, בכוזר חייב. הכהנים שפגלו במקדש מוידן חייבין.
³ בראשונה היו אומרים המטמא והמדרמק, חזרו לומר אף המנסך שוגג פטור מויד חייב. שוגג פטור תניא, בראשונה היו אומרים המטמא . . . תני אבא דרבי אבין, בראשונה היו אומרים המטמא והמדרמק, חזרו והמנסך, חזרו לומר אף המדרמק. . . תני אבא דרבי אבין, בראשונה היו אומרים המטמא והמדרמק, חזרו לומר אף המנסך.

handelt es sich hier um etwas, was im Leben vorkam und wiederholt besprochen und zum Gegenstande der Beschlußfassung im Lehrhause gemacht wurde: sonach ist auch die gleich lautende Vorschrift über die Verunreinigung von levitisch rein bereiteten Lebensmitteln und den Verkauf von Fleisch von erstgeborenen Tieren aus dem Leben genommen und für das Leben ausgebildet worden.

8. Aus Bekhor. IV 7 ist uns der Mann, der betreffs der Erstgeborenen in Verdacht steht, bereits bekannt; doch ist auch in IV 10 der in כִּדְרֵי תִּדְרֵי Verdächtige genannt und wir haben in beiden die Ahroniden erkannt. Daß es sich in Toß. Terum. II 1. 2 um dieselbe Zeit wie dort handelt, zeigt nebst dem Namen R. Jehuda auch die Baraitha in Gittin 53^b. jer. V 47^a 39,¹ die als Urheber der beiden Ansichten über die Ersatzpflichtigkeit dessen, der verunreinigt, beimengt und die Libation vornimmt, R. Meir und R. Jehuda nennt. Was nun die Personen betrifft, die ihren Nebenmenschen solchen Schaden zufügen, so kann die Beimengung von Geweihtem zu Gewöhnlichem nur von einem Ahroniden ausgehen, wie das Unbrauchbarmachen eines Opfers und die Verunreinigung von levitisch reinen Lebensmitteln. Nach der Erkenntnis, daß die Bauern die Ahroniden zur Bereitung levitisch reinen Öles, Weines und Teiges heranzogen, um die Priesterhebe in Reinheit auszuschneiden, ist es verständlich, daß in erster Reihe Ahroniden die Möglichkeit hatten, das levitisch Reine absichtlich zu verunreinigen. Priesterhebe unter die Bodenertragnisse des Bauers zu mengen und den Wein durch Libation zu verderben. Aber was bezweckten sie damit? Durch die Beimischung von Priesterhebe machten sie dem Bauer seine ganze Frucht unverwendbar und zwangen ihn hierdurch, diese dem Ahroniden zu niedrigem Preise zu verkaufen oder ganz zu schenken. Aber durch Verunreinigung und Libation erzielten sie für sich nichts: es wäre denn, daß sie auch in solchen Fällen den Wein an sich brachten und ihn mit Nichtbeachtung des Gesetzes über Reinheit und heidnischen Wein genossen oder verkauften. Auch diese Verfügungen lassen erkennen, daß die Ahroniden Galiläas in der Beobachtung der Priesterhebe und der levitischen Reinheit von Lebensmitteln und in allem, was ihnen Beschränkungen irgendwelcher Art auferlegte und wobei ihre Glaubwürdigkeit oder ihr Gewissen in Frage kam, den Lehrern in Uṣa als verdächtig galten. Und dafür scheint mir auch die Baraitha

¹ כתנאי, המטמא והמדמע והמנסך אחד שוגג ואחד מזיד חייב, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בשוגג פטור במזיד חייב. Die Strenge des R. Meir, den Mann auch dann zu Schadenersatz zu verpflichten, wenn er nicht absichtlich geschädigt hat, weist darauf hin, daß der Verdacht vorlag, es sei in jedem Falle Absicht gewesen.

in Jebham. 99^b, Toß. Terum. X 18 zu sprechen:¹ „Zehn Ahroniden) gibt man auf der Tenne keine Priesterhebe: dem taubstummen, irren, unmündigen, dem geschlechtlich nicht unterscheidbaren, dem Zwitter, dem Sklaven, der Frau, dem unbeschnittenen, dem unreinen und dem, der eine seiner unwürdige Frau geheiratet hat; doch schickt man allen diesen die Priesterhebe ins Haus, ausgenommen dem unreinen und dem, der eine unwürdige Frau geheiratet hat.“ Hier wird vorausgesetzt, daß levitisch unreine Ahroniden auf die Tenne kommen, um Priesterhebe in Empfang zu nehmen, ohne zu berücksichtigen, daß ihre Berührung dieselbe verunreinigt; sie kümmern sich hiernach um die levitische Reinheit der Priesterhebe überhaupt nicht. Daß es sich hier um Verfügungen aus dem Lehrhause in Uša handelt, erhellt aus dem Streite des R. Jehuda und R. Joßê in der Baraitha in Jebham. 99^b, Toß. XII 6 über die Frage, ob man dem Sklaven eines Priesters auf der Tenne Priesterhebe geben darf. Dieser Mißachtung der Reinheit und Heiligkeit der Priesterhebe suchten die Lehrer durch die Scheidung der Ahroniden in Haber und Amhaares, in verdächtige und glaubwürdige nach Möglichkeit kräftig zu steuern; ob es ihnen auch nur einigermaßen gelang, ist aus den Quellen nicht ersichtlich.

9. Neben den levitisch unreinen Ahroniden werden auch solche bei der Zuwendung von Priesterhebe bestraft, die unwürdige Frauen heiraten. Welcher Natur diese Unwürdigkeit war, ist nicht angegeben. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß diese in den Eigenschaften bestand, die die Lehrer an den Amhaaresfrauen beständig tadelten: Nichtbeachtung der levitischen Unreinheit höchsten Grades, der Teighebe und anderer Abgaben, welche die Frauen als Töchter von Ammêhaares aus dem Hause ihrer Eltern mitbrachten. Gegen die Ehe mit solchen eifert in heftigster, in der tannaitischen Literatur beisspielloser Weise die so oft angeführte Baraitha in b. Peßah. 49^b:² „Man verkaufe Alles, was man hat, und heirate die Tochter eines Gelehrten und heirate nicht die Tochter eines Amhaares; denn die Ammêhaares sind verworfen, ihre Frauen Greuel und auf ihre Töchter ist zu beziehen: Verflucht, wer bei einem Tiere schläft.“³

¹ תנו רבנן, עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות, ואלו הן, חרש שומע וקטן מומטום ואנדרוגינוס והעבד והאשה והעלר והטמא ונושא אשה שאינה הוגנת לו, וכולן מושגין להם לבתיהם חוץ מטמא ונושא אשה שאינה הוגנת לו.

² תנו רבנן לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם . . . ולא ישא בת עם חרץ מפני שהן שקץ ונשותיהן שרץ ועל בנותיהם הוא אומר, ארור שוכב עם כל בהמה.

³ Vgl. in 'Erub. 55^b unten den Ausspruch Rabhs und die Baraitha: יושבי צריפון ותולכי מדברות חיותן אינן חיון ונשיותן ובניהם אינן שלחן, תמא נמי חבן, אליעזר איש בוריא Die in Binsen- יושבי צריפון כיושבי קברים, ועל בנותיהם הוא אומר, ארור שוכב עם כל בהמה,

Sie stammt wahrscheinlich von R. Meir; denn er schildert in gleicher Weise die Roheit des Amhaares in der Ehe (Peṣah. 49^b): „Wer seine Tochter einem Amhaares zur Frau gibt, handelt, als ob er sie gebunden einem Löwen vorwürfe; so wie dieser seine Beute würgt und sie frißt, ohne Scham zu haben, so schlägt der Amhaares seine Frau, wohnt ihr bei und kennt keine Scham.“¹ R. Meir verbietet die Eheverbindung zwischen einem Amhaares und der Tochter eines Haber fast gänzlich (Toṣ. 'Abodā zarā III 9)² und zwar mit der Begründung, weil der Amhaares die Gesetze über טהרות nicht beachtet. Sein Kollege gestattet es dem Haber, daß er auch seine erwachsene Tochter dem Amhaares zur Frau gebe, nur müsse er mit dem Schwiegersohn vereinbaren, daß die Frau für diesen טהרות nicht bereiten werde. Auch diese Bestimmungen zeigen wieder, daß der Amhaares des R. Meir ein Ahronide ist; wie dieses auch der bei der Erörterung der Frage in Uṣā angeführte und von R. Simon b. Gamaliel erklärte Fall des Amhaares-Ahroniden Simon b. Nathan'el bestätigt. Der Amhaares gehörte der besitzenden Klasse an, weshalb mehr Leute sich mit ihm zu verschwägern suchten, als mit dem nicht begüterten Gelehrten. Da solche Ehen den Erfolg des Kampfes der Lehrer für die levitische Reinheit der Priesterhebe und der Ahroniden und für andere Gesetze in Frage stellten, wies der Vertreter der strengsten Richtung, R. Meir, auf den tiefen Stand der Sittlichkeit und die Roheit der ganzen Familie des Amhaares hin. Diese und ähnliche Äußerungen der Lehrer über die Amhaares-frauen, welche natürlich offen und rückhaltlos im Lehrhause getan und verbreitet wurden, zeitigten mit den Haß, von dem die Baraita in Peṣah. 49^a berichtet: „Der Haß des Amhaares gegen den Gelehrten ist größer, als der des Nichtjuden gegen die Juden.“³ und

zelten Wohnenden (die Hirten, die monatelang außerhalb des Hauses wohnen.) haben kein Leben und ihre Frauen und ihre Kinder gehören nicht ihnen. Das gleiche lehrt die Baraita: Eliezer aus Birijjā sagt: Die in Binsenzelten wohnen, sind wie Bewohner von Gräbern und auf ihre Töchter ist der Satz zu beziehen: Verflucht sei, wer einem Tiere beiwohnt. Der Satz besagt: sie sind nicht bloß in Unzucht geboren, sondern wachsen auch in Unzucht auf.

¹ Es macht dieses allerdings den Eindruck, daß die Ammehaares in diesem Satze andere sind, als die, von denen R. Meir in Verbindung mit der levitischen Reinheit spricht.

² לוקחין מעם הארץ עבדים ושפחות בין גדולים ובין קטנים, ומוכרין לעם הארץ עבדים ושפחות בין גדולים ובין קטנים. ולוקחין מהם בנות קטנות אבל לא גדולות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים גדולה ומקבלת עליה. ואין נותנים להם בנות לא גדולות ולא קטנות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים נותן לו גדולה ומוסק עמו על מנת שלא תעשה טהרות על גביו.

³ In Sifrâ zu Lev. 26, 11 p. 111^a, II 3 werden aus dem Bibelverse die Grade der das Gesetz Nichtbeobachtenden abgeleitet und der folgende Grad als

der Haß der Amhaaresfrau gegen die Gelehrten ist noch größer.“¹ Ein ebenso hartes Urteil, wie die früher angeführte Baraita, fällt

Folge des vorhergehenden erwiesen: 1. כל שאינו למד אינו עושה. 2. מואס באחרים. 3. כופר בעיקר. 4. כופר במצות שנאמר מסיני. 5. אינו מניח לאחרים לעשות. 6. שונא את חכמים. 7. mit dem Nichtlernen beginnt es, dann folgt die Nichtausübung des Gesetzes, Verachtung anderer, Haß gegen die Lehrer. Verhinderung anderer an der Übung des Gesetzes, Leugnen der Gebote vom Sinai, schließlich das Leugnen aller Grundlagen (der Religion). Es scheinen mir hier die verschiedenen Grade der Ammêhaares behandelt zu sein. Vom Hasse gegen die Gelehrten und deren Jünger spricht auch R. Jošê in Derekhêres XI: הנחין את הקץ והשנא: Wer die Erlösungszeit berechnet, die Gelehrten und ihre Jünger haßt, falsch prophezeit und andere verleumdet, hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt. ‘Abôth di R. Nathan XVI 32^b: ושנאת הבריות כיצד, מלמד שלא יכוון אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים; אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם ושנא את המונין ואת המשוברים ואת המכזרים, וכן דוד אמר משנאך יי אשנא ובתקומתך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאיבים היו לי, „Niemand lehre: Liebe die Weisen und hasse die Jünger. liebe die Jünger und hasse die Ammêhaares, sondern liebe alle und hasse die Minim, die Abtrünnigen und die Verräter nach Psalm 139, 21. 22.“ Hier sind die Ammêhaares als die Unwissenden, Nichtlernenden gekennzeichnet, wie von R. Eliezer in Sotâ 49^a und anderen Lehrern (oben S. 19–22) und wie in Semah. XI: Sind zwei Tote in der Stadt und der eine ist ein Jünger, der andere ein Gelehrter, so bestattet man erst den Gelehrten: ist der eine ein Jünger, der andere ein Amhaares, bestattet man erst den Jünger. In der Mischna Kinnim III 6: רבי שמעון בן עקיבא אימר: שנאמר מסור שפה לאמנים ושנים זקנים יקה, זקני עם הארץ כל זמן שמקינין דעתם מטרופת עליהן, שנאמר מסור שפה לאמנים ושנים זקנים יקה, R. Simon b. ‘Akašjâ sagt: Je älter die Ammêhaares werden, um so mehr verwirren sich ihre Sinne, während die Sinne der Thorastudierenden, je älter diese werden, sich immer mehr abklären. (Friedländer, Religiöse Bewegungen 80 liest aus Toš. Dammai II 8 heraus, הבר שלמד אצל עם הארץ, עבד הבר שלמד אצל עם הארץ הרי הן בחוקתן עד שיחשדו, daß es auch gelehrte Ammêhaares gab, bei denen der Sohn eines Haber sich Wissen erwerben konnte. Aber er hat sich nicht gefragt, ob der Herr auch seinen Sklaven zum Amhaares geschickt hat, daß er sich dort Wissenschaft aneigne und nicht vielmehr ein Handwerk und Gewerbe, z. B. bei einem Amhaaresbäcker, wie ihn die Mischna ‘Abodâ zarâ IV 9 nennt). Vgl. noch ‘Arakh. 15^a: R. Hamâ b. Hanina sagt: Welches Mittel gibt es gegen Verleumdung für deren Urheber? Ist er ein Gelehrter, soll er sich mit Thora befassen; ist er ein Amhaares, soll er sich demütigen.

¹ Natürlich darf man aus diesen Verhältnissen keinerlei Schlüsse auf die zur Zeit Jesu ziehen; ebensowenig aus dem Satze des R. Hija und dem des Patriarchen R. Jehuda I (beide wirkten in den Jahren 170–220), wie dieses Friedländer tut. Unter diesen Lehrern war der Gegensatz zwischen Gelehrten und Ammêhaares am schärfsten ausgeprägt, wie dieses aus dem Vorgehen des Patriarchen R. Jehuda I in Babhâ bathrâ 8^a erhellt und es auch andere Äußerungen von Lehrern beweisen, wie in jer. Horaj. III 48^a 72: R. Josua b. Levi im Namen des Antigonos sagt: Das Gewand einer Haberfrau hat aus Rücksicht auf den Haber vor dem Leben eines Amhaares den

von einem anderen Gesichtspunkte ein weitere Baraitha in Peṣah. 49^b:¹ „R. Eliezer b. Jakob“ sagt: Wären wir auf sie im Handel und Verkehr angewiesen, sie würden uns töten.“ Es zeugt dieses von Haß bloß auf der einen Seite.² beim Amhaares gegen die Lehrer, der

Vortritt. In Sabb. 32^a sagt R. Simon b. Eleazar: על שני דברים עמי הארצות מתים על שקורין לארון הקודש ארנא ועל שקורין לבית הכנסת בית עם. Wegen zweier Sünden sterben die Ammēhaares: weil sie die heilige Lade in der Synagoge Lade nennen und die Synagoge selbst als Volkshaus bezeichnen. Sie meinen damit offenbar, daß die Lehrer und ihr Anhang dem niederen Volke angehören, während die Ammēhaares den besseren Stand bilden (siehe S. 186, 1 Ende). Vgl. das besonnene Urtheil C. G. Montefiores in seinen Hibbert Lectures 498 ff. betreffend die scharfen Äußerungen der Lehrer über die Ammēhaares, das bei den protestantischen Forschern keine Beachtung gefunden hat.

¹ תניא רבי אליעזר אומר אלמלא אנו צריכין להן למשא ולמטן היו הורגים אותנו.

² Rosenthal, Vier apokryphische Schriften 25 ff. hat diesen Satz nach den landläufigen Drucken als R. Eliezer b. Hyrkanos gehörig behandelt und aus demselben Schlüsse auf die Verhältnisse nach der Zerstörung des Heiligtums gezogen. Und nach ihm haben es auch andere Forscher getan, die wieder mit kühnerem Sprung Schlüsse auf die Kluft zwischen Gelehrten und Ammēhaares zur Zeit Jesu zogen: so in jüngster Zeit Friedländer, Relig. Bewegungen 83 ff. Aber Rabbinowicz, דקדוקי ביכורים zur Stelle gibt seit dem Jahre 1874 als Urheber des Satzes aus Handschriften und älteren Anführungen R. Eliezer b. Jakob an, der bekanntlich ein Kollege des R. Meir in Galiläa war und natürlich nur für seine Zeit als Zeuge angeführt werden darf. Nicht unerwähnt darf bleiben, was Bousset, Religion des Judentums 167 in völliger Unkenntnis der elementarsten Unterscheidungsmerkmale zwischen tannaitischen und amoräischen Sätzen vermutet; daß nämlich R. Eleazar in Peṣah. 49^b: אמר רבי אליעזר עם הארץ מותר לנחותו ביום הכפורים שחל להיות בשבת. אמרו לו: תלמידיו רבו, אמרו לשוחטנו. אמר להן זה טעון ברכה וזה אינו טעון ברכה. אמר רבי אליעזר, עם הארץ אסור להתלוות עמו בדרך, שנאמר כי היא חייך ואורך ימים. על חיו לא חס, על חיו חבירו לא כל שכן, der Schüler des R. Johanan b. Zakkai wäre, also „die stärksten Zeugnisse für die erste Zeit der Rabbinerherrschaft in Jabne (um 100) bietet“. In Wahrheit ist allenfalls, wenn man mit Rabbinowicz zur Stelle hierin die Fortsetzung der früher angeführten Baraitha sieht, da R. Eleazar — und nicht R. Eliezer — genannt ist, der Tannaite R. Eleazar b. Šammū'a, der Kollege des R. Meir in Galiläa gemeint. Falls aber der Satz nicht die Fortsetzung des vorhergehenden Stückes bildet, ist R. Eleazar b. Pedāth, der Amoräer der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts gemeint. Bemerken möchte ich zur Verteidigung des groben Verstoßes bei Bousset, daß Rabbinowicz in beiden Sätzen aus der Münchener Talmudhandschrift die Leseart R. Eliezer verzeichnet, sie aber als sonst nicht belegt erweist. Bousset sagt weiter: „Er (R. Eliezer) urtheilte, daß der Haß des Amhaarez größer sei, als der Haß der Völker der Welt gegen Israel“. Woher hat Bousset den Urheber des Satzes, nachdem im Talmud keiner angegeben ist und nach der Leseart גדולה für R. Hija der Autor desselben ist?

³ Ich möchte hierfür nicht unerwähnt lassen jer. Bikkur. III 65^a 62: Wenn R. Meir רבי מאיר חמי אפילו סב עם הארץ ומקום לית מן קימוי ואמר לא מוגן מאריך ימים,

nach Annahme dieser auch vor dem Ärgsten nicht zurückschreckte; ob der Haß tatsächlich so arg war, läßt sich aus anderen Nachrichten nicht belegen. Aber die Äußerung des R. Eleazar, daß man einen Amhaares am strengsten Ruhetage abschlachten dürfe, spricht dafür, daß die Lehrer im Amhaares einen Todfeind sahen, den man zu jeder Zeit beseitigen dürfe. Was diesen Haß hervorgebracht, ob der bar-Kochbakrieg oder die auf ihn folgende Religionsverfolgung oder die Verpflanzung der Lehrhäuser aus Judäa und die schroff vertretenen Forderungen levitischer und religionsgesetzlicher Natur seitens der Lehrer, ist kaum zu ermitteln. Vor 136 in der Umgebung der judäischen Lehrhäuser ist von diesem Hasse keine Spur zu entdecken. Denn der von diesem zeugende Satz R. Akibas in Peṣah. 49^b: „Als ich Amhaares war, sagte ich: Wenn ich einen Gelehrten in meine Hände bekomme, beiße ich ihn, wie ein Esel,“ wie auch die Bemerkung der Jünger dazu: „Meister, warum sagst du nicht: Wie ein Hund? Er antwortete: Ein solcher beißt und bricht den Knochen, ein Hund beißt, ohne den Knochen zu brechen,“ stimmen sachlich und in ihren Einzelheiten mit dem Satze des R. Eleazar überein. Er setzt auch einen Gegensatz zwischen Gelehrten und Ammêhaares voraus, der aus vorhadrianischen Berichten nicht bekannt ist, und kann nicht R. Akiba gehören. עקבא ist offenbar aus einem anderen Namen, etwa עקביא oder יעקב, wie auch sonst, verschrieben.¹

einen Greis sah, selbst einen Amhaares, stand er vor demselben auf und sagte: Der wird nicht ohne Grund so lange am Leben gelassen.

¹ Aus dem Lehrhause in Uṣā, von R. Jehuda sind noch folgende, nicht der Halacha angehörende Sätze über den Amhaares erhalten (Babḥa meṣiṭā 83^b): הגד רבי יהודה ברבי אילעאי, מאי דכתוב, מאי דכתוב, הגד לעמי פשעם ולבית יעקב הטאתם. הגד לעמי פשעם, אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות. ולבית יעקב הטאתם, אלו עמי הארץ, שזדונות נעשות להם כשגגות. R. Jehuda b. Ilai predigte und legte Jes. 58, 1^a aus: „Teile meinem Volke sein Vergehen mit“, bezieht sich auf die Gelehrten, denen unabsichtliche Vergelungen als absichtliche angerechnet werden; „und dem Hause Jakobs seine Sünden“, bezieht sich auf die Ammêhaares, denen absichtliche Sünden als unabsichtliche angerechnet werden. Dann folgt: דרש רבי יהודה ברבי אילעאי, מאי דכתוב, שמעו דבר יי ההרדים אל דברו, אלו תלמידי חכמים. אמרו אהיבם, אלו בעלי מקרא. שונאיכם, אלו בעלי משנה. מנדיכם, אלו עמי הארץ, שמא תאמר פסק סברם ובטל סבוים, תלמוד לומר נראה בשמחתכם. שמא תאמר ישראל יבוש, תלמוד לומר וזה יבוש, הנכרים יבוש וישראל תלמוד לומר נראה בשמחתכם. R. Jehuda legte in einem Vortrage Jes. 66, 5 aus: „Höret das Wort des Ewigen, die ihr auf sein Wort eifrig seid“, bezieht sich auf die Gelehrten; „es sagten euere Brüder“, bezieht sich auf die die Bibel Studierenden; „euere Hasser“, bezieht sich auf die die Mischna Studierenden; „die euch verstoßen“, meint die Ammêhaares. Du meinstest etwa, daß deren Hoffnung abgeschnitten und ihre Sehnsucht nichtig sei; aber die Schrift sagt: „wir werden euere Freude mitansehen“; du könntest meinen, Israel werde zu Schanden werden,

10. Ebenso haben die Lehrer erst nach 136 in Galiläa den Amhaares geächtet und ihn aus der Stellung des unbescholtenen Mannes, insoweit die Synagoge diese zu beurteilen hatte, hinausgewiesen. So schreibt die Baraitha in Peṣah. 49^b vor:¹ „Sechs Dinge sind betreffs des Amhaares gesagt worden: Man ruft sie nicht zu Zeugen einer Sache; man nimmt von ihnen keine Zeugenaussage an; man vertraut ihnen kein Geheimnis an; man bestellt sie nicht zu Vormündern von Waisen; man bestellt sie nicht zu Verwaltern der Armenkasse und man geht nicht in ihrer Gesellschaft einen Weg. Einige fügen hinzu: Man verlautbart ihren Verlust nicht.“ Und eine Baraitha in Berakh. 47^b bestimmt: Man zieht den Amhaares nicht zum gemeinsamen Tischgebete heran. Besonders hart ist die Verfügung, daß der Amhaares nicht zeugnisfähig ist, weil sie ins tägliche Verkehrsleben eingreift. In Synh. III 3 werden die Personen aufgezählt, die vom Gerichte als Zeugen nicht angenommen werden:² die Würfelspieler, Wucherer, die Tauben weßfliegen lassen und die mit den Ertragnissen des Brachjahres Handel treiben. Mit allen diesen befaßt sich der nächste Abschnitt des näheren, weshalb ihre Beziehungen zum Amhaares, der auffallenderweise hier nicht mitgenannt ist, hier nicht erörtert werden sollen. In b. Synh. 25^b sind in der Baraitha noch andere Personen als nicht zeugnisfähig angeführt: die Hirten, die Steuereinnahmer und

aber die Schrift sagt: „jene werden zu Schanden“, nämlich die Heiden, aber Israel wird Freude erleben. מַנְדִּיקִים wird auf die Ammēhaares bezogen, denn diese mögen die Lehrer nicht; aber sie haben nach R. Jehuda, der sie bloß als Unwissende und daher für ihre Verstöße gegen das Religionsgesetz als nicht strafbar erklärt, dieselbe Hoffnung auf die schöne Zukunft, wie jeder Jude. Vgl. Bacher, Agada der Tannaiten II 202 ff. Anzuführen ist noch aus 'Abōth di R. Nathan. 2. Rezension XXXI 34^a der anonyme Satz: הָבָה בְּפִי עֵץ הָאֵרֶץ כִּכְלִי זָהָב, הַשִּׁיחַ עִמּוֹ כִּכְלִי זָכוּכִית, אֲבָל וְשֵׁתָה עִמּוֹ כִּכְלִי חֶרֶם. כל הַכֹּלִים עֹבְרִים בְּשׁוֹק וְאִין בְּנֵי אָדָם יוֹדְעִים מָה בְּתוֹכָם, עֵבֶר כָּל בְּנֵי אָדָם עֹבְרִים בְּשׁוֹק וְאִין בְּנֵי יוֹדְעִים מָה בְּתוֹכָם, עֵבֶר כָּל זָכוּכִית בְּנֵי אָדָם יוֹדְעִים מָה בְּתוֹכָם, כִּךְ כָּל בְּנֵי אָדָם עֹבְרִים בְּשׁוֹק וְאִין בְּנֵי אָדָם מְשִׁיחִין בָּהֶם, עֵבֶר תְּלִמְדֵי הָכֶם מְשִׁיחִין בּוֹ, Der Haber ist dem Amhaares wie ein Gerät aus Gold; spricht er mit ihm, ist er ihm ein Gefäß aus Glas; ißt er und trinkt er mit ihm, ist er ein Tongefäß. Wird irgend ein Gefäß über die Straße getragen, wissen die Leute nicht, was es enthält: wird aber ein Glasgefäß über die Straße getragen, so weiß man, was es enthält: so mag irgend jemand über die Straße gehen, ohne daß die Leute über ihn reden; geht aber ein Gelehrter über die Straße, so reden die Leute über ihn.

¹ תָּנוּ רַבָּנִי, שֶׁשָּׁה דְּבָרִים נֶאֱמָרוּ בְּעַמִּי הָאֵרֶץ, אִין מוֹסְרִין לָהֶם עֲדוּת וְאִין מַקְבְּלִין מֵהֶם עֲדוּת וְאִין מַגְלִין לָהֶם סוֹד וְאִין מְמַנִּין אוֹתָן אֶפְסִירוּפּוֹס עַל הַתְּוֹמִים וְאִין מְמַנִּין אוֹתָן אֶפְסִירוּפּוֹס עַל קִפְהָ שֶׁל צִדְקָה וְאִין מְתַלְוִין עִמָּהֶם בְּדֶרֶךְ, וְיֵשׁ אֹמְרִים אִף אִין מְכַרְזִין עַל אֲבִידָתָהּ.

² הַמְשַׁחֵק בְּקוֹבוֹא וְהַמְלֹחֵת בְּרַבִּית וּמַפְרִיחֵי יוֹנִים וְסוֹחְרֵי שְׁבִיעִית. אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן, בְּתַהֲלָה הֵיוּ קוֹרִין אוֹתָן אֶפְסִי שְׁבִיעִית, מִשְׁרָבוֹ הָאֲנָסִים הָיוּ לְקֹדֶתָן סוֹחְרֵי שְׁבִיעִית.

die Zöllner.¹ Die Steuereinnnehmer haben wir in der Tat unter den Ammehaareš dem Haber gegenübergestellt gefunden hinsichtlich der

¹ Diese Behandlung stellt den Amhaareš dem Nichtjuden gleich. Denn nach Berakh. VII 1: *והנכרי אין מומין עליה* zieht man den Nichtjuden nicht zum gemeinsamen Tischgebete heran. Und von demselben sagt R. Meir in 'Abodâ zarâ 26^a, daß er des Blutvergießens verdächtig ist; und in 25^a, Toß. III 4 wird in einer Baraitha von einem Kollegen des R. Meir, R. Ismael, dem Sohne des R. Johanan b. Berokâ, und einem ungenannten Kollegen desselben ausgeführt, daß man mit dem Nichtjuden nicht ohne Vorsichtsmaßregeln zusammengehen dürfe. Wir sehen die Nichtjuden und den Kleinviehhirten nebeneinander in der mir rätselhaften Baraitha in 'Abodâ zarâ 26^a, Toß. Babbâ mešî'â II 33: *הנכרים והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין . . . תני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן, הנכרי והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין, אבל המומין והמסורות והמומרים קמיה דרבי יוחנן, מורדין ולא מעלין. אמר ליה, אני שונה לכל אבדת אחיך, לרבות את המומר, (R. Salomo b. 'Adereth in seinem Responsum über die Behandlung von Verräthern in Jewish Quart. Review VIII 232 führt diese Stelle mit einem Zusatze an: המומין והמסורות. Schon die babylonischen Amoräer des 4. Jahrhunderts in 'Abodâ zarâ 26^a erklärten diese Bestimmung dahin, man dürfe einem Nichtjuden und einem jüdischen Kleinviehhirten, der in die Grube gefallen ist, die Leiter wegziehen, damit er dort umkomme. Es ist mir unerfindlich, worin die Amoräer die Grundlage dieser Deutung der Baraitha fanden, da überall, wo מעלין ומורדין vorkommt, die daneben stehenden Nomina nicht Objekte der Verba, sondern deren Subjekte sind, der Satz sonach zu übersetzen ist: Die Nichtjuden und die Kleinviehhirten können (in der nicht bezeichneten Sache) weder pro, noch contra etwas bewirken: dagegen können die Minim, die Verräther und die Abtrünnigen nur schaden, aber nicht nützen. Da R. Johanan dem ihm diese Baraitha vortragenden R. 'Abbahû sagt, daß er aus Deut. 25.5^a schließe, man müsse auch mit dem Funde des Abtrünnigen genau so verfahren, wie mit dem des Juden, so muß die räthelhafte Baraitha vom Funde gehandelt haben. Und in der Tat hat Toß. Babbâ mešî'â II 33 diese Baraitha als letzten Punkt in der Reihe der Vorschriften über die Reihenfolge, in der im Falle von Konkurrenz verschiedenen Personen das Verlorene geholt werden muß; so wie es in Pešah. 49^b vom Amhaareš heiſt, daß man ihm nicht durch Verlautbarung zu seinem Verluste verhilft. Vgl. Mekhilthâ zu Exod. 23, 4 p. 99^a: *רבי אליעזר אומר: רבי יאשיהו, דברי רבי אליהו, זהו גוי עובד אלילים, דברי רבי יאשיהו. רבי אליעזר אומר: רבי יצחק אומר בישראל משומד הכתוב מדבר, Der Feind, dem man ein verirrttes Tier zurückführen muß, ist nach R. Jošijâ ein Götzen-diener, nach R. Eliezer ein Götzendiener, der, nachdem er Proselyt geworden war, wieder abgefallen ist, nach R. Jishak sogar ein abtrünniger Jude. Vor 136 hat man es in Judia noch als Pflicht angesehen, auch dem Abtrünnigen zu seinem Verluste zu verhelfen; die Verschärfung der Bestimmung erfolgte erst in Galiläa. In Babbâ kammâ 113^b sagt R. Pinhas b. Jair: *בנקום שיש הלול השם* Wenn die Entweihung des Gottesnamens eintreten dürfte, ist auch der einem Nichtjuden verloren gegangene Gegenstand dem Juden verboten; in der Regel somit nicht. Die gleiche Zusammenstellung von Personen wie in der Baraitha enthält Derekh'ereš II: *ואלו שאין מורדין לבניהם ואין מורדין לבני בניהם, המשהק בקבוצא (ומלוח ברבית) והמוגדל בהמה דקה והנושא וגותן ממעות שביעית והמעות הבאות ממדינת הים וכן ולוי שלו על הלשם, והצדוקים והמסורות והתנפות***

wäre es von großer moralischer Bedeutung gewesen, diese mit den römischen Behörden verkehrenden wohlhabenden Juden für das religiöse Leben und für die Synagoge zu gewinnen. Aber die Lehrer verlangten von ihnen als Allererstes das Aufgeben ihrer einträglichen Stellungen und da war auf dauernden Erfolg nicht zu rechnen. Die Zwangsmittel, die ihnen zu Gebote standen, diese infolge ihrer ablehnenden Haltung dem noch schwachen religiösen Leben gefährlichen Elemente zu maßregeln, waren sehr gering. Denn der Bann, auf den die protestantischen Forscher bei verschiedenen Gelegenheiten hinweisen, war tatsächlich außerhalb des engsten Kreises des Lehrhauses und der Lehrer überhaupt nicht bekannt. Man schloß den Amhaares aus den Ehrenämtern der von den Lehrern geleiteten Gemeinde aus, ächtete sie für die Gerichtsbarkeit der Synagoge und des Lehrhauses und riet von jedem näheren Verkehre mit dem Amhaares ab.

11. Eine auffallende Bestimmung über den Amhaares weist noch auf ein anderes von diesem ausgehendes Übel in Galiläa hin. In der Mekhiltâ des R. Simon zu Exod. 21, 1 p. 117 ist zu lesen:¹ Es ist nicht gestattet, dem Amhaares zivilrechtliche Satzungen vorzutragen; ferner soll man es weder Nichtjuden, noch Ungebildeten tun. In b. Gittin 88^b findet sich bloß der zweite Satz und zwar mit dem klaren Inhalte, daß man Streitfälle weder Heiden, noch gewöhnlichen Leuten vorlegen dürfe; und das gleiche dürfte auch hier gemeint sein. Die erste Vorschrift dagegen kann nur den Grund haben, daß der Amhaares die ihm beigebrachten Rechtskenntnisse zu Entscheidungen verwendet, ohne genügend rechtskundig zu sein. War er etwa auch jüdischer Richter und zwar, da ihn die Gesetzeslehrer zur Rechtssprechung in den Lehrhäusern unmöglich zugelassen haben können, in Diensten der Römer? Hierfür bietet ein Satz des R. Simon b. Eleazar über Jes. 14, 5^a in b. Sabb. 139^a eine merkwürdige

teilweise nebeneinander in der Mekhiltâ des R. Simon, ed. Hoffmann 152, Vers 26: היה רבי שמעון אומר, אוהבין ממונ אוהבין זה את זה והנולדן אוהבין זה את זה והחמסין היה רבי שמעון אומר, אוהבין זה את זה... למי נאה ליפרע מכל אל, אני הוא שאין בו אחת מכל המדות הללו. Es ist R. Simon b. Johai, ein Lehrer in Ušâ, der die verschiedenen Arten von Räubern zusammenstellt. Weiß in דור דור ודורשי I 201 zählt zu den Halachas, die sicher schon vor der Tempelzerstörung feststanden, auch die Nichtzulassung des Amhaares und der in Synh. III 3 aufgezählten Personen. Aber er gibt hierfür keinerlei Begründung an; ja er schreibt auch die nach der Baraita erst später hinzugefügten Personen ohne jeden Beweis der alten Zeit zu.

¹ אשר תשים לפניהם, לפני בני ישראל לא נאמר כן אלא לפניהם, לפני שבהם, מלמד שאין שוניין בדיני ממונות לעם הארץ. אשר תשים לפניהם, לפניהם, ולא לפני גוים, לפני הדיוטות.

Parallele: ¹ „Der Ewige bricht den Stock der Frevler“, bezieht sich auf die Richter, die ihren Gerichtsvollstreckern als Zuchtstab dienen; „das Szepter der Herrscher“ meint die Gelehrten in den Familien dieser Richter. Das kann nur heißen, daß sich die Lehrer dazu hergeben, den aus ihrer Familie stammenden unwürdigen Richtern als Gesetzesquelle zu dienen und dadurch den Bestand dieser Richter, die wegen ihres ungenügenden Wissens unmöglich wären, zu sichern. Die Richter selbst aber sind auch nur dazu da, um das, was die ihrem Gerichte zugeteilten Gerichtsvollstrecker anstreben, zu unterstützen. In b. Sabb. 139^a sagt in einer weiteren Baraitha R. Joßë b. 'Elisa': ² Wenn du ein Geschlecht siehst, das von vielen Nöten heimgesucht wird, prüfe die Richter Israels; denn alle Heimsuchungen, die über Israel kommen, werden nur wegen seiner Richter verhängt nach Micha 3, 9. Da die Richter des Volkes, soweit wir aus talmudischen Meldungen darüber unterrichtet sind, im allgemeinen die Gesetzeslehrer waren und R. Joßë b. 'Elisa' nicht so allgemein gegen die Lehrer in so hart tadelnden Worten gesprochen haben kann, zu welchen er selbst gehörte und welche er auch nicht als die Richter Israels bezeichnet hätte, müssen Berufsrichter gemeint sein. Nun berichtet eine Baraitha in jer. Synh. I 18^a 43: ³ „Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels ist den Juden die Gerichtsbarkeit über Tod und Leben genommen worden; in den Tagen des Simon b. Setah wurde ihnen die Gerichtsbarkeit über Mein und Dein entzogen. R. Simon b. Johai sagte [damals]: Gelobt sei Gott, daß ich nicht zu richten verstehe.“ Es ist nicht zweifelhaft, wie bereits Grätz (IV² 207) bemerkt, daß für בן שטח gelesen werden muß בן ייחא, wie die Freude ausdrückende Bemerkung des R. Simon b. Johai und auch die chronologische Folge der beiden hier berichteten Tatsachen lehren. Daß R. Simon sich freut, als Richter nicht wirken zu können, scheint mir zu besagen, daß er zur Übernahme eines Richteramtes, offenbar eines römischen hätte gezwungen werden können. Die Lehrer entzogen sich sicherlich nach Möglichkeit dem Amte römischer Richter und demzufolge kamen Juden, die wegen

¹ אמר רב מלאי משום רבי אליעזר בר רבי שמעון, מאי דכתיב, שבר יי מטה רשעים שבט מושלים. שבר יי מטה רשעים, אלו הדיונים שנקשו מקל לחזניהן. שבט מושלים, אלו תלמידי חכמים שבמשפחות הדיונים.

² תניא רבי יוסי בן אלישע אומר, אם ראות דור שצרות רבות באות עליו, צא ובדוק בדיוני ישראל, שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דיוני ישראל. שנאמר, שמעו נא זאת ראשי בית יעקב, וקציני בית ישראל המתעבים משפט ואח כל הישרה יעקשו. . . . ואין הקדוש ברוך הוא משרה שביתו על ישראל עד שיוכלו שופטים ושופרים רעים מושלים. . . .

³ תני קודם לארבעים שנה עד שלא הרב הבית נטלו דיני נפשות, וכיומי שמעון בן שטח נטלו דיני ממונות. אמר רבי שמעון בן יוחי, בריך רחמנא דלינא חכים מידן.

ihrer Römerfreundlichkeit und ihrer Wohlhabenheit ausgewählt wurden, im jüdischen Rechte aber, nach welchem geurteilt werden sollte, nicht genügend bewandert waren, ins Richteramt und nahmen das Wissen der ihnen nahestehenden Lehrer in Anspruch. Diese mögen aus Rücksicht auf ihre Familienbeziehungen und noch mehr deshalb, um Ungerechtigkeiten zu verhindern, dem richtenden Amhaareş beigestanden haben; diese Belehrung verbietet der ungenannte Lehrer der Mekhilthâ.

Wir haben somit in den halachischen Sätzen des R. Meir zwei verschiedene Arten des Amhaareş zu unterscheiden. Die eine besteht hauptsächlich aus Ahroniden, die das Gesetz der levitischen Reinheit bei ihrer Priesterhebe und das der gewissenhaften Behandlung ihrer Abgaben vernachlässigen und sich im Genusse der ihnen von den Bauern zugewendeten Heben durch nichts beschränken lassen. Die zweite Gruppe bilden Leute, bei denen hiervon keine Rede ist, sondern von Erpressung und Raub, von Haß gegen die Gelehrten und von tierischer Roheit im Familienleben; es sind im römischen Dienste stehende, wohlhabende Juden. Ob diese mit den Ackerbauern identisch sind oder auch nur zu denen gehören, die von ihren Bodeneträgnissen die vorgeschriebenen Abgaben an die Ahroniden nicht gewissenhaft abliefern und die in ihrer Wohlhabenheit Gastmähler veranstalten, ist nicht ersichtlich; wahrscheinlich haben die Römer aus den Ackerbesitzern ihre Steuereinnahmer und Zöllner genommen. Dem Amhaareş beider Arten haftet wegen seiner Frau, die die hochgradige levitische Reinheit der Menstruierenden nicht nach Vorschrift beobachtet, ein Grad von levitischer Unreinheit an, vor dem die Ahroniden sich und ihre Priesterhebe bewahren müssen.¹

¹ Im Satze des R. Pinhas b. Jaïr in Sotâ IX 15: מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בָּשׁוּ: מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ וּבְנֵי הָרוּץ הָפּוּ רֹאשׁוֹ וּבְדִלְדְּלוֹ אֲנָשִׁי מַעֲשֵׂה וּגְבָרֵי בְעָלֵי זִרְעוֹ וּבְעָלֵי לֶשֶׁן, ist das neben הָרוּץ stehende בְּנֵי הָרוּץ schwer zu verstehen. Bacher, Agada der Tannaiten II 498, 2 meint, beide bildeten den Gegensatz zu הָאִיִּץ und עֲבָדִים, Idioten und Unfreien, den unteren Schichten des Volkes, welche nach der Zerstörung des Tempels die Oberhand gewannen. Aber diese stehen im Satze des R. Pinhas überhaupt nicht. In Babhâ kammâ VIII 6 sagt R. Akiba: אֲפִילוּ עֲנִיִּים שְׂבוּיֵי־יִשְׂרָאֵל רֹאִין אוֹתָם בְּאֵלֵי הָן בְּנֵי הָרוּץ שִׁירָדוּ מִנִּבְכֵּיהֶם שֶׁהֵם בְּנֵי אֲבֹרָה יִצְחָק וְיַעֲקֹב, Selbst die Ärmsten in Israel sind anzusehen, als ob sie Freie wären, die herabgekommen sind. Aber sind sie denn nicht Freie, auch wenn sie verarmen, daß בְּאֵלֵי steht? Aber בְּנֵי הָרוּץ muß einen anderen Sinn haben, etwa Aristokraten, Reiche, verwandt mit den biblischen הָרוּץ, eine Bedeutung, die auch in den ersten Satz paßt.

VII. Der galiläische Amhaareş des R. Jehuda.

1. Zu den Forderungen des R. Meir an den Haber in Dammai II 2 fügt sein Kollege R. Jehuda folgende hinzu: Der Haber darf kein Kleinvieh züchten, darf nicht unmäßig im Geloben und in Scherz sein, sich an Toten nicht verunreinigen und soll auch im Lehrhause verkehren. Hat auch R. Meir diese Forderungen als nicht den Haber betreffend bezeichnet, so tragen sie ohne Zweifel zur Kennzeichnung des galiläischen Amhaareş bei, der all dieses nicht befolgt hat. Das Verbot des Kleinviehzüchtens ist ein ziemlich schwer verständliches. Die talmudischen Berichte geben als Grund an, daß der Züchter von Kleinvieh auf fremden Feldern weidet und damit täglich Raub begeht; deshalb werden auch die Weidenden als Räuber bezeichnet und, wie wir bereits gesehen, als Zeugen nicht zugelassen. In einer Baraita in Babbâ kammâ 80^a. Toß. VIII 13, jer. Sotâ IX 24^a 32 wird von einem Frommen¹ erzählt, daß seine einzige Sünde darin bestand, daß er wegen seines Herzleidens auf Anraten des Arztes sich bei seinem Bette eine Ziege hielt, um zu jeder Zeit warme Milch zu haben; die Lehrer, die ihn in seiner Krankheit besuchten, kehrten beim Anblicke der Ziege auf der Schwelle mit dem Bemerkten um: Wie können wir hinein, da er einen Räuber bei sich hat! Und er selbst bekannte auf dem Totenbette, daß er hierin gegen die Ansicht seiner Kollegen gehandelt hatte. Auch in dieser tannaitischen Meldung wird das bloße Halten einer Ziege als Raub und die Ziege selbst als Räuber bezeichnet. Zunächst steht es fest, daß das Verbot älter als R. Gamaliel II und R. Eliezer b. Hyrkanos (um 100) ist, somit schon in Judäa und nicht erst in Galiläa erlassen wurde. An R. Gamaliel II richteten nämlich seine Jünger die Frage, ob das Züchten von Kleinvieh gestattet sei, was er bejaht. Babbâ kammâ 80^a oben.² Da die Gründe des R. Gamaliel nicht angegeben waren

¹ Toß. und jer. nennen R. Jehuda b. Babbâ, einen der Märtyrer der hadrianischen Religionsverfolgung. Der Name ist kaum richtig, denn nach dem genauen Berichte Rabhs in Synh. 14^a wurde R. Jehuda b. Babbâ zwischen Uşâ und Şefâr-Am von römischen Häschern durch 300(?) Lanzenstiche getötet. Nach Toß. Sotâ XIII 4, jer. IX 24^b 39, Cant. rab. VIII 9, 3 wollten ihm die Lehrer einen schönen Nachruf halten, aber die plötzlich eingetretenen Wirren verhinderten sie daran. Der Name in der Toß. mag durch die allgemeine Regel veranlaßt worden sein, daß, wo in Erzählungen im Talmud תיעשה בהסדר steht, entweder R. Jehuda b. Babbâ oder R. Jehuda b. Ilai gemeint sei (Themurâ 15^b).

² Die Einschränkung der Frage und der Antwort auf das Bewahren von Kleinvieh zum Schlachten in der Baraita, im Talmud und in der Toßiftha

man ihn, ob Hühner gezüchtet werden dürfen, und er antwortete mit der Frage, ob Kleinvieh gezüchtet werden dürfe. Und als man ihn nun nach dem letzten Punkte befragte, antwortete er wieder mit der Frage, ob Hühner gezüchtet werden dürfen. Der Zirkel besagt mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß R. Eliezer das Züchten von Kleinvieh für gestattet hielt; das Verbot ist sonach ohne Zweifel älter.

Von wem es herrührt, ist allerdings auch nicht angedeutet. Es dürfte vielleicht in den letzten Jahrzehnten vor der Tempelzerstörung erlassen worden sein; wahrscheinlich aus Gründen wirtschaftlicher, nicht religiöser Natur, als die Juden in Palästina die anstrengende, in ihrem Endergebnisse wenig ergiebige Landwirtschaft vernachlässigten, manche sie vielleicht ganz aufgaben und die einträglichere, leichtere Kleinviehzucht zu betreiben anfangen. Vielleicht wollten sie den auf die Bodenerträge gelegten Steuern der Römer und der Habgier der vornehmen, gewalttätigen Priester entgehen, oder wurden sie durch die ununterbrochenen Kämpfe unter den letzten Prokuratoren an arbeitskräftigen Männern derart geschwächt, daß für die Bestellung des Bodens die erforderlichen Arme fehlten. Die jüdischen Behörden suchten dieses durch die die Kleinviehzucht beschränkenden Verfügungen zu verhindern; mit welchem Erfolge, ist nicht bekannt. Die Fragen an R. Eliezer und R. Gamaliel setzen das Verbot als allgemein und ohne örtliche oder sachliche Einschränkung voraus. Dagegen gestattet die Baraitha in Babhâ kammâ 79^b 1 das Züchten von Kleinvieh im Buschwerk (Wald) in Palästina, in Syrien auch in bebauten Gegenden, ebenso im Auslande. Unmittelbar darauf lehrt wieder eine andere Baraitha:² Man darf Kleinvieh züchten in den Triften von Judäa und in der Trift im Gebiete Akkos. Und das gleiche enthält die Mishna Babhâ kammâ VII 7:³ „Man darf in Palästina kein Kleinvieh züchten, aber man darf es in Syrien und in den Triften Palästinas tun,“ wo möglicherweise die fehlenden Wälder unter den Triften mitverstanden sind. Man

er nicht von seinem Lehrer gehört hatte, nämlich etwas bisher nicht Entschiedenes zu gestatten. Über die Frage an R. Eliezer: *כלונו מהו לעולם הבא* die er hiernach ebenso bejaht hätte, vgl. das gaonäische Responsum in Jew. Quart. Review XVI 1904, 663.

¹ *חנו רבנו, אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בחורשין שבארץ ישראל, בסוריא ואפילו בישוב, ואין צריך לומר בחוצה לארץ.*

² *חניא, אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל אבל מגדלין במדבר שביתודה ובמדבר שבספר עכו.* ואף על פי שאמרו אין מגדלין בהמה דקה, אבל מגדלין בהמה גסה, לפי שאין גזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה. בהמה דקה אפשר להביא מחוצה לארץ, בהמה גסה אי אפשר להביא מחוצה לארץ. Toß. Babhâ kammâ VIII 11, Šebith III 13.

³ *אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בסוריא ובמדברות שבארץ ישראל.*

suchte offenbar unter dem Drucke der veränderten Verhältnisse das erlaubte Gebiet immer mehr zu erweitern; schon um die Beobachtung des Verbotes zu fördern, da ארץ ישראל ganz Palästina, Judäa und Galiläa bezeichnet, hat man anfangs wahrscheinlich bloß das Gebiet von Akko, das die Grenze des Landes bildete, gestattet und erst später auch die Triften und Wälder innerhalb des Landes.¹

2. Es verdient dieses um so mehr Beachtung, als R. Ismael — nach anderen Lesearten Simon² — שוירי in der Baraitha erzählt:³ „Meine Eltern waren Ackerbesitzer in Ober-Galiläa und sind zugrunde gegangen, weil sie in Wäldern weideten und bürgerrechtliche Streitigkeiten als Einzelrichter entschieden; das erstere taten sie, obwohl die Wälder in der unmittelbaren Nähe ihrer Häuser lagen und der Weg zu denselben über ein Feld führte.“ Simon שוירי kennt, wie es scheint, die Erlaubnis nicht, in Wäldern unbeschränkt zu weiden; diese muß sonach erst später erteilt worden sein, in Uṣā oder erst in Sepphoris, wenn es auch nicht möglich ist, ihre Entstehungszeit, die zu kennen wichtig wäre, näher zu bestimmen. Andererseits führt eine Baraitha in Babhâ kammâ 80^b 81^a die Zulässigkeit des Weidens in Wäldern auf die erste Autorität in Fragen des Feld- und Waldrechtes in Palästina, auf den Eroberer des Landes Josua zurück: „Zehn Dinge hat Josua (bei der Verteilung des Landes mit den Ackerbesitzern) vereinbart: daß man in Wäldern weiden, auf den Feldern Holz lesen, überall Gras sammeln darf — ausgenommen in Fönnkrautfeldern. — daß man überall jungen Pflanzungen die Spitzen abhacken darf, ausgenommen Olivenreisern . . .“

¹ Bemerkt sei schon hier, daß für הרועה den Züchter, einfach הריעה, der Weidende gesetzt wird, wobei nicht an den Hirten gedacht wird, z. B. Babhâ kammâ 80^a, Toḥ. VIII 15 in der Baraitha: תנו רבנן רועה שעשה תשובה אין מחייבין אותו למכור מיד אלא מוכר על יד על יד, רועה der Buße tun will, verpflichtet man nicht, alles auf einmal zu verkaufen, sondern er darf allmählich verkaufen. Und so ist auch der רועה in Synh. 25^b, 'Abodâ zarâ 26^a in der Reihe der als Zeugen nicht Zuzulassenden zu verstehen.

² Das gleiche Schwanken zwischen Simon und Ismael ist in der talmudischen Literatur ungemein häufig; und die Handschriften zeigen es auch im Namen dieses Lehrers in Toḥ. Babhâ kammâ VIII 14; jer. Sotâ IX 24^a 40 hat Simon, Midraš haGadôl zu Exod. 22 in der Stelle aus dem babylonischen Talmud Ismael שוירי. Merkwürdigerweise hat Toḥ. Terumâ V 6 beide Namen nebeneinander mit denselben Schwankungen.

³ Babhâ kammâ 80^a: שהיו מרעין, שהיו מרעין, שדה קטנה היתה ומעבירין בהורשין ודנין דינא ממונות ביחיד, ואף על פי שהיו להם הורשים סמוך לבתיהם, שדה קטנה היתה ומעבירין דרך עליה.

⁴ תנו רבנן, עשרה תנאין התנה יהושע, שהיו מרעין בהורשין ומלקטין עצים בשדותיהם ומלקטין עשבים בכל מקום הוין מתלתן וקוטמים נטיעות בכל מקום הוין מגרופות של זית . . . jer. Babhâ bathrâ V 15^a 10—40, Toḥ. Babhâ kammâ VIII 17—19.

Hieraus ist mit Sicherheit zu schließen, daß manche, vielleicht alle Bauern dagegen Stellung nahmen und die Lehrer sie durch den Hinweis auf Josua zu entwaffnen suchten.¹ Da hier auch das Fischen im Tiberiassee zu den Verfügungen Josuas gerechnet wird, ist der Ursprung der zehn Vereinbarungen Josuas in den galiläischen Lehrhäusern ziemlich wahrscheinlich. Durch dieselben werden Eingriffe in die Rechte einzelner im Interesse der Gesamtheit gerechtfertigt. Galiläa kannte das Verbot des Kleinviehzüchtens nicht, wie nicht nur der Bericht des R. Simon, שניי, den man als Ausnahme erklären könnte, sondern auch die an R. Jehuda b. Babhâ geknüpfte Erzählung beweist, am sichersten aber die Forderung des R. Jehuda an den Haber, daß er kein Kleinvieh züchte. Deshalb fand das Verbot nach 136, als es die Lehrer aus Judäa mitbrachten, keinen Eingang, wie es auch die Baraitha in Sukkâ 29^a, Toß. II 5 bestätigt:² Wegen vier Vergehungen verfinstern sich Sonne und Mond: wegen der Fälschungen Schreibender, wegen falscher Zeugen, wegen der Züchter von Kleinvieh und wegen derer, die gute Bäume fällen." Da Unheil verkündende Erscheinungen damit begründet werden, hat das Verbot keinen Eindruck gemacht und standen die Lehrer den tatsächlichen Verhältnissen machtlos gegenüber, wie den falschen Aussagen und Fälschungen, die nicht vor ihre Gerichte kamen. Da die Kleinviehzüchter als Räuber bezeichnet werden, sind Viehbesitzer gemeint, die ihre Macht mißbrauchend auf den Feldern anderer, schwächerer Bauern rücksichtslos hausten und sich weder um deren Protest, noch um die von den Lehrern nachdrücklichst vorgetragenen Gesetze aus alter Zeit kümmerten;³ R. Jehuda betrachtet sie als Animêhaares.

¹ Interessant sind hierfür die Sätze der Lehrer, darunter des R. Jehuda b. Babhâ über die Viehweide in Sifrê Deut. 43, 80^b: ונתתי עשב בשדך לבהמתך, שלא תהא מצטער למדברות, אתה אומר כן או אינו אלא ונתתי עשב בשדך לבהמתך במשמעו דרמז דומר ואכלת ושבעת, הא מה אני מקיים ונתתי עשב בשדך לבהמתך, שלא תהא מצטער למדברות, רבי יוחנן בן בבא אומר, ונתתי עשב בשדך לבהמתך כן, צ"ל כן, תתחובט, רבי שמעון בן יוחי אומר, ונתתי עשב בשדך לבהמתך שתהא גוזז ומשליך לפני בהמתך כל ימות הגשמים ואתה מונע ירך מונע קודם לקצר שלשים יום וחיא עושה Die Thora sagt in Deut. 11, 15: Ich werde auf deinem Felde Kraut geben für dein Vieh, d. h. du wirst dich nicht plagen müssen auf den Triften. R. Jehuda b. Babhâ sagt: Ich werde dir Viehfutter auf deinem Felde zwischen den (Feld-) Grenzen geben. R. Simon b. Joḥai sagt: Du wirst während der ganzen Regenszeit das Getreide zu Futterzwecken mähen können und wenn du es dann nur 30 Tage vor der Ernte nicht mähest, wird das Getreide nicht im geringsten geschädigt sein.

² בשביל ארבעה דברים מאדות לוקין, על כותבי פלטר ועל מעירי עדות שקר ועל מגדלי בחמה דקה בארץ ישראל ועל קוצצי אילנות טובות.

³ Vgl. die Baraitha in Peṣaḥ. 50^b, Toß. Bikkur. II 16: תנו רבנן, הגרי סימטא und ומגדלי בחמה דקה וקוצצי אילנות טובות ונותנים עיניהם בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם,

3. R. Jehuda fordert vom Haber, daß er nicht unmäßig im Geloben sei. Dieses setzt voraus, daß diese Unsitte in Galiläa herrschte, ohne aber daß sich das Wesen und die Natur derselben aus dem kurzen Satze erkennen ließe. R. Jehuda selbst erzählt jedoch von einer das Geloben betreffenden Unsitte in Galiläa, die vielleicht auch hier gemeint ist. Die Mischna Nedar. V 5 schreibt nämlich vor: Wer sich durch Bann jeden Genuß von einem anderen versagt, darf das allen gemeinsame Gut der Stadt genießen, wie den Marktplatz, das Bad, die Synagoge und deren Einrichtung und **לשניא והכיבד חלקי** auch von dem, der seinen Teil dem Fürsten verschrieben hat: R. Jehuda sagt:¹ Die Galiläer brauchen ihn nicht erst zu verschreiben, da es bereits ihre Väter für sie getan haben. Die Erklärung dieser Meldung enthält die Baraita in Nedar. 48*, wo R. Jehuda sagt:² Die Galiläer waren zänkisch und verschworen einander den Genuß ihres Besitzes; deshalb verschrieben ihre Väter ihren Besitz dem Fürsten und entzogen den Besitz den Verschwörenden." Falls die beiden Stellen zusammengehören, handelt es sich auch in der ersten nicht um Gelübde, die nicht erfüllt werden, sondern um Formen des Gelobens, durch die der eine im Zorne leichtfertig den Verkehr mit dem Nachbar sich verschwört, indem er diesem jeden Genuß seines Besitzes

Derekh'ereš XI: אחד קוצני אולנת ומגדלי בהמה [דקה] ותגרי סימטא אינו רואה סימן ברכה לעולם, wo zu den Schädlingen fremder Felder noch ein Vertreter des Lebensmittelhandels hinzukommt. Derekh'ereš II: ואלו שאין מורישין לבניהם ואם מורישין לבניהם: אין מורישין לבני בניהם, המשחק בקומיא (ומלוח ברביה) והמגדל בהמה דקה והנושא ונותן ממעות שביעית ואלו שלו על חלקם. והמעות הבאות ממדינת הים וכתן ולו שלו על חלקם. Wozu die guten Bäume gefällt wurden, ist nicht ersichtlich; vielleicht rodeten die Eigentümer selbst ganze Baumpflanzungen, hauptsächlich wohl Oliven aus, um Getreide und Wein zu bauen, etwa weil infolge der Einwanderung der Judäer wegen des bar-Kochbakkrieges das Ackerfeld höheren Wert erhielt, als Baumpflanzungen, oder um für ihre Herden Weiden zu gewinnen. Man könnte auch an Racheakte denken, wie Sifrê Deut. 17 zeigt: לא תגורו מפני איש, שמה האמר, מתירא אני מפני איש: לא תגורו, פלוגי שמה יהרג, את בני או שמה ידליק את גדישי או שמה יקצץ את נטיעותי, תלמוד לומר לא תגורו, wozu es auch in Babbâ bathrâ Parallelen gibt. Die Schonung des fruchtbaren Baumes wird anknüpfend an Deut. 21, 19 in Sifrê Deut. 203 eingepreßt: כי האדם עץ השדה, מלמד שהיו של אדם אינו אלא מן האילן. רבי ישמעאל אומר, מכאן חס המקום על האדם. Vgl. die Parallelstelle in der Mekhiltâ des R. Simon (angeführt aus dem handschriftlichen Midraš haGadol in Hildesheimers Jubelschrift 23 von Hoffmann): כי לא תשחית את עצה, זה המכסיה. לנדות עליו גרון, זה הקוצץ. כי לא תשחית את עצה, זה המכסיה. לנדות עליו גרון, זה הקוצץ. מיכן אמרו העוקר את האילן עובר על שלשה לאוין, vgl. Hoffmanns Note zur Stelle und Friedmann zur Sifrêstelle, deren Schluß, wie hier, als ein großes Verbrechen wird das Fällen lustig grünender Bäume auch in Psalm. Salom. 12, 3 bezeichnet.

¹ רבי יהודה אומר, אין אנשי גליל צריכין לכתוב שכבר כתבו אבותיהם על ידיהם.

² אנשי גליל קנטרנין היו והיו נודרין הנאה זה מזה.

Fälle behandelt, in denen der Gelobende sich durch eine unwahre Deutung seiner Worte in ebenso leichtfertiger Weise der Last seines Gelübdes ent schlagen will, wie er dieses ausgesprochen hat:¹ Gelobt er durch Bann, sich eine Sache zu versagen, und erklärt nachher, er habe mit **הרם** ein Netz, mit **קרבן** ein Geschenk für Könige, mit **עצמי** einen Knochen gemeint; versagt er sich jeden Genuß von seiner Frau und erklärt dann, er habe seine erste Frau gemeint, die er entlassen hatte, so läßt man sich in keine weitere Erörterungen mit ihm ein; tut man es doch, so bestrafe man ihn und erschwere ihm die Sache, sagt R. Meir. Die Weisen (R. Jehuda) sagen: Da solche Ausflüchte keinen Grund für die Lösung eines Gelübdes abgeben, so suche man irgend einen anderen und belehre diese Leute, daß sie bei Gelübden nicht so leichtfertig seien. Ebenso in Nedar. II 1: Wenn jemand seiner Frau sagt: Du seist mir verboten wie meine Mutter, so suche man irgend einen Grund zur Lösung des Gelübdes von einer anderen Seite, damit er das Gelübde selbst nicht leichtfertig behandle (vgl. die Baraitha Nedar. 14^a). Besonders häufig dürfte diese Art des Verschwörens beim Manne seiner Frau gegenüber gewesen sein, durch die er sie von jedem Verkehre mit den Nachbarinnen abschloß. Denn in Kethub. VII 1—5, Toß. VII 2—6 suchen R. Meir, R. Jehuda und R. Joßê diese unleidlichen Verhältnisse im Interesse der Frau zu regeln. Seltener war der Fall, daß die Frau selbst sich solchen Verkehr versagte (b. Kethub. 72^a).

Dagegen war Geloben im eigentlichen Sinne des Wortes im allgemeinen eine Untugend der Frauen. Denn R. Meir sagt in der Baraitha in Kethub. 72^a: Wer von seiner Frau weiß, daß sie gelobt und es nicht hält, soll sie absichtlich erzürnen, damit sie das Gelübde in seiner Gegenwart wiederhole und er Gelegenheit gewinne, dasselbe aufzuheben. Die Weisen bemerken dazu: Man wohnt nicht mit einer Schlange im selben Neste.² Und die Mischna Kethub. VII 6 zählt das Geloben und Nichthalten zu jenen Vergehungen der Frau,

¹ נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים, בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבנות מלוכים, חרי עצמי קרבן ואמר לא נדרתי אלא בעצם שהנחתי לי להיות נודר בו, קנים אשתי נהנית לי ואמר לא נדרתי אלא באשתי הראשונה שגרשתי, על כולן אין נשאלין להן ואם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן, דבריו רבי מאיר. והבאים אומרים, פותחין לו פתח במקום אחר ומלמדו אותן כדי שלא יכהנו קלות ראש. Vgl. Wellhausen, Einleitung in die Evangelien 54.

² R. Meir sagt in Toß. Hullin II 17, b. 2^a, Nedar. 9^a, jer. I 36^a 35, Sifrê Deut. 265 (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten II 46, 3): Besser als zu geloben, — ob du das Gelübde hältst, oder nicht, — ist, überhaupt nicht zu geloben. In Nega'im II 5 heißt es: Man darf die Gelübde jedermanns lösen, nur die eigenen nicht; R. Jehuda sagt: Auch nicht die Gelübde seiner Frau, die sie in Beziehung zu anderen Leuten hat. Vgl. Toß. Nega'im I 10.

in Form des Gelobens,¹ allerdings als Eid vor Gericht, wird getadelt in der Baraitha in jer. Gittin IV 45° 63:² Die Witwe erhält ihre Ehepakten aus dem Nachlasse des Mannes nur nach geleistetem Eide, daß sie noch keinen Abschlag erhalten hat, ausbezahlt; da man sie nicht beedigen wollte, führte R. (Simon b.) Gamaliel (Gittin IV 3) ein, daß sie statt des vorgeschriebenen Eides auf Verlangen der Waisen sich durch Gelübde jeden Genuß vom Vermögen derselben versage, worauf sie ihre Ehepakten erhält. In früherer Zeit

Krankheit im gleichen Zusammenhange kennen gelernt (S. 27 ff.). Andererseits sehen wir, daß die Frauen in Galiläa die Menstruation nicht streng genug beobachteten, und werden nun verstehen, warum alle Amhaareßfrauen den Lehrern als hochgradig unrein und die Männer als von ihren Frauen verunreinigt galten.

¹ In Gittin 35^a erzählt Rabh, offenbar aus Palästina, d. h. Galiläa folgende Geschichte: „In einem Hungersjahre gab einer einer Witwe einen Golddenar in Verwahrung und sie legte diesen in einen Krug mit Mehl. Sie vergaß bald, daß sie das Geldstück dorthin gelegt hatte, buck das Mehl zu Brot und gab dieses einem Armen. Nach einer Zeit verlangte der Mann seinen Golddenar; da sprach die Frau: *מה היתה בידי אשה* אס. Möge Todesgift eines meiner Kinder vernichten, wenn ich deinen Golddenar genossen habe. Man erzählt, daß bald darauf eines ihrer Kinder starb. Als die Weisen davon hörten, sagten sie: Wenn es jemand, der wahr schwört, so ergeht, wie erst einem, der falsch schwört.“ Selbst wenn die ganze Geschichte erfunden ist, kennzeichnet sie die in Galiläa herrschende Unsitte, die Rabh aus eigener, langjähriger Beobachtung gekannt hat. Bekannt ist R. Tarfons Beteuerungsformel: *אקפה את בני*, ich möge meine Kinder verlieren, in Sifrâ zu Lev. 1, 5 p. 6^b 5, jer. Jomâ I 38^a 42, Sifrâ Num. 75, Sabb. 116^a, Toß. Hagigâ III 36, 'Ohal. XVI 1. Vgl. auch noch den Satz des R. Eleazar b. 'Azarja in Mekhiltâ 19^a: *עוד כלל זה דרש, לכן הנה ימים באים באים נאום יי לא*. יאמר עוד חי יי וגו', *למה הדבר דומה*, לאחר שהיה מתאוו לבנים וגולדה לו בת, נודר בחייה, חזר וגולד לו נדר wo der Schwur beim Leben des Kindes als נדר bezeichnet wird. In Babbâ kammâ 80^a lautet eine Baraitha: *וכן מי שנדר לוקה בית* וליקה אשה בארץ ישראל אין מהייבין אותו לוקה מיד עד שימנע את ההונגת לו. ומעשה באשה אחת offenbar נשבעה und נדר wo שהיה בנה מוצר לה וקפצה ונשבעה כל מי שיבוא איני מחזירת, gleichbedeutend sind. In der Tat hat die Parallestelle in Toß. Babbâ kammâ VIII 16 für נשבעה einen Ausdruck des Verschwörens als Gelübde: *אמרה קונם* אמר אלאמנה נפרעת מכספי וחומים אלא בשבועה. נמנעו מלחשביעה, החקן רבן שמעון בן גמליאל שחא נזירה ליתומין כל מה שירצו ונזכה את כתובתה. בראשונה היו נשבעות לשקר וקבורות Das Verschwören des Genusses von einer Sache statt des Eides bei Männern, die beschwören, daß sie ihre Frau nicht übervorteilen, auch in 'Arakh. VI 1: המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה, רבי אליעזר אומר כשיגרשנה ידיר הנאה רבי יהושע אומר אינו צריך. כינצא בו אמר רבן שמעון בן גמליאל, אף הערב לאשה בכתובתה וחיה בעלה מגרשה ידיר הנאה. Diese Institution bei Geldforderungen ist schon in Jamnia geschaffen worden; in Gittin IV 3 wird sie als Schöpfung des R. Gamaliel, des Alten angeführt.

schworen Frauen falsch und verloren zur Strafe dafür ihre Kinder; auch zeigten sie größere Achtung vor solchen Gelübden, als vor Eiden.

4. Was die anderen Forderungen des R. Jehuda an den Haber betrifft, so ist die letzte, daß dieser nicht unmäßig in Scherz sei, nach der Parallelstelle in 'Abôth di R. Nathan¹ in Scherz mit Frauen, wie ja die andere Parallele in der Baraita in Nedar. 20^a dafür hat: Sprich nicht mit Frauen, damit du nicht zu Ehebruch gelangst.² Von Unzucht in galiläischen Städten vor der Tempelzerstörung berichtet jer. Ta'anith IV 69^a 48:³ „Drei Städte gab es, deren קטמים auf Wagen nach Jerusalem ging: Kabhûl, Sihin und Migdal-Šabb'ajâ, und alle drei wurden zerstört; Kabhûl wegen Streitigkeiten, Sihin wegen Zauberei und Migdal-Šabb'ajâ wegen Unzucht.“ Und vorher heißt es: „Tûr-Simon wurde zerstört nach einigen wegen Unzucht, nach anderen, weil die Bewohner Ball spielten.“ Und ein Lehrer der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts macht die früher genannten Laster für das über Palästina hereingebrochene Unglück verantwortlich (Sotâ IX 13 :⁴ „R. Simon b. Eleazar sagt: Die Nichtbeach-

¹ 2. Rezension XXXIII 36^{ab}: עבירה wo אל תבוא לידי שחוק שלא תבוא לידי עבירה, עבירה dem ענין entspricht, wie sehr häufig.

² שחוק Die selbe Bedeutung hat שחוק ואף הרבה יותר עם האשה שכיף לבא לידי נאמא. in 'Abôth III 13: שחוק וקלות ראש מביא לידי ערות, vgl. die Äußerung des R. Akiba zu Genes. 21, 9 in Genes. rab. 53, 11: אין מצחק אלא גלוי ערות.

³ שלש עירות היה קטמים שלהן עולה לירושלים בעגלה, כבול ושיחן ומגדל צבעיא, ושלשתן Midr. Threni rab. zu 2, 2 für שלש עירות במשכרות היה, 53^b: die Ausgabe Bubers 53^b: קטמים מפי הזנות. הרבן כבול מפי המהלוקת, שיחן מפי כשפים, ומגדל צבעיא מפי הזנות. רבי שמעון בן אלעזר אומר, המהרה נמלה את הטעם ואת היותה המעשרות נמלו את שמן. In Sabb. 130^a sagt R. Simon b. Gamaliel: עדין עושין אותה בשמחה, וכל מצוה שקבלו עליהם בשמחה כגון מילה . . . עדין עושין אותה בקטטה.

Jedes Gebot, das die Israeliten in der Wüste bereitwillig angenommen haben, wie das der Beschneidung, erfüllen sie bis heute freudig; dagegen jene Gebote, die sie nur widerwillig angenommen haben, wie das über verbotenen ehelichen Umgang, erfüllen sie auch jetzt mit Widerwillen. (In Sifré Deut. 76 ist als Autor Rabbi, in Jalkut zu Deut. 12 § 884 R. Simon genannt; offenbar ist nach Rabbi der Name Simon aufgefallen. Aber da fehlen die Beispiele und Mekhilthâ des R. Simon 162, 17 hat andere, (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten II 329, 7), so daß ursprünglich überhaupt keine gestanden haben dürften). Unter ערות ist hier Unzucht im allgemeinen zu verstehen; und daß Galiläa in diesem Punkte zu Klagen Anlaß gab, zeigt auch der Satz des Eliezer haKappâr in Mekhilthâ 5^a, Pešikhthâ 83^b, Lev. rab. 32, 5, Cant. rab. zu 4, 12: וכי לא היו בידם של ישראל ארבעה מצות שאין כל העולם כולו כדאי בהם, שלא נחשדו על העריות ולא על לשון הרע ולא שמו את שמו ולא שנו את שמו, Haben denn die Israeliten nicht vier Verdienste gehabt, die von allergrößter Bedeutung waren? Sie waren nämlich nicht der Unzucht und der Verleumdung verdächtig und haben ihre Namen und ihre Sprache nicht gegen

werden bemerkenswerte Belege herrschender Unzucht berichtet, die sich wohl zum Teile auf die in einer größeren Stadt vorkommenden Zustände zurückführen lassen, aber auch die damaligen Verhältnisse kennzeichnen. In Synh. 19^a erzählt Rami b. 'Abbâ, daß R. Joßê, (ein Sepphorensen, der Mitglied des Lehrhauses in Ušâ war), wegen eines Vorkommnisses verfügt hat, daß der Sohn nicht hinter seiner Mutter über die Straße gehe. Rasi ergänzt den unvollständigen Bericht, offenbar auf Grund alter Überlieferung bei den Gaonen, daß unzüchtige Leute einer Frau das hinter ihr gehende Kind genommen und dadurch sie selbst in ein Haus gelockt und geschändet haben. Ferner hat R. Joßê in Sepphoris verfügt, daß die Frauen in den Abtritten sprechen sollen, damit man sie nicht verdächtige, mit einem Manne beisammen zu sein.¹ Solche Zustände fand R. Joßê nach seiner Rückkehr aus den jüdischen Lehrhäusern in Sepphoris vor und es ist begreiflich, daß er sie zu verbessern suchte² und

vgl. auch Bacher. Agada der Tannaiten II 87, 2.) In Toš. 'Abodâ zarâ VIII 6 sagt er, daß zu den noachidischen Gesetzen auch das Verbot der Zauberei gehöre. In Berakh. 53^b heißt es in der Baraitha: תנו רבנן, היה מזהל הנין לכרך וזהו היה. אם רוב נכרים אינו מברך, אם רוב ישראל מברך. רבי יוסו אומר אמיל רוב ישראל נמי אינו מברך מפני רוב נכרים אינו מברך, אם רוב ישראל מברך. שבת וישראל בקטרת לשמים. Wenn jemand außerhalb der Stadt wandelnd Gewürzgeruch verspürt, soll er keinen Segen über Wohlgerüche sprechen, wenn die Bevölkerung der Stadt zum größeren Teile aus Nichtjuden besteht; ist dieselbe zum größeren Teile jüdisch, soll er den Segen sprechen. R. Joßê sagt: Selbst wenn die Bevölkerung zum großen Teile jüdisch ist, soll er den Segen nicht sprechen, weil die jüdischen Frauen zu Zauberkzwecken Räucherwerk verbrennen. (Die Varianten im Wortlaute der Stelle, die für unsere Frage ohne Belang sind, siehe bei Rabbinowicz.) In der Baraitha Sabb. 33^a unten: Drei Arten von Wassersucht gibt es: als Strafe für Unzucht ist der Kranke dick, von Hunger geschwollen, für Zauberei dünn. Beachtenswert ist die Zusammenstellung von Unzucht und Zauberei. In Sifrê Deut. 26 gibt ein Kollege des R. Simon b. Johai — nach der Parallelstelle in Lev. rab. 31, 4 R. Jehuda — folgendes Gleichnis: Ein König verfügte, daß jeder, der Feigen des Brachjahres ißt, auf dem Campus herumgeführt wird. Nun übertrat eine Frau aus gutem Hause das Verbot und man führte sie auf dem Campus umher. Da bat sie den König, ihr Vergehen den Leuten bekanntzugeben, damit die Prinzen nicht meinen, sie habe Unzucht oder Zauberei getrieben.

¹ Es ist zu bemerken, daß in jer. Megillâ IV 75^a 28 als eine der zehn Verfügungen Ezras angegeben wird, daß die Frauen im Abtritte miteinander sprechen.

² Aus Sepphoris erzählt von ehelichem Umgange zwischen Mutter und Sohn, zwischen Bruder und Schwester — doch offenbar von Nichtjuden — der Sohn des Sepphorensers R. Joßê, R. Ismael in jer. Ma'ašer šeni IV 55^b 58, b. Berakh. 56^b. Derselbe sagt in 'Abôth di R. Nathan XXXVIII 58^a: כל זמן שישראל פרוצים בקריית שנינה מחלקת מביניהם. In jer. Berakh. III 6^c 28 werden Fälle

daß R. Jehuda von dem Haber in Galiläa verlangte, daß er nicht zu viel mit Frauen scherze.

5. Zur Forderung des R. Jehuda an den Haber, daß er sich nicht an Toten verunreinige, ist zu bemerken, daß dieses dem Nichtpriester die Pflicht des Ahroniden auferlegt, wofür der Grund nur die Wahrung der levitischen Reinheit sein kann. Diese aber ist, wie wir bereits gesehen, entweder wegen der Priesterhebe und der Ahroniden, oder wegen der levitisch reinen Lebensmittel des Mannes selbst notwendig. Die Forderung ist nun nicht nur wegen der Seltenheit der Beobachtung der levitischen Reinheit bei Nichtpriestern auffallend, sondern auch deshalb, weil R. Jehuda selbst es als eine Pflicht ansah, an Leichenbegängnissen teilzunehmen. In Kethub. 17^a schreibt nämlich eine Baraita vor: Man unterbreche das Thorastudium wegen des Hinaustragens einer Leiche (zum Grabe) und wegen der Einführung der Braut (in das Haus ihres Gatten); man erzählt von R. Jehuda b. Ilai, daß er in beiden Fällen das Thorastudium unterbrach. Und noch bestimmter in der Baraita in Semah. XI: Man unterbricht das Thorastudium nicht wegen eines Toten oder einer Braut; Abba Saul sagt: Die fromme Tat hat vor dem Studium den Vorzug. Und so ging auch R. Jehuda vor: wenn er eine Leiche oder eine Braut in dem sie begleitenden Zuge kommen sah, blickte er seine Jünger an und sprach: Die Tat geht dem Studium vor. Und R. Meir (Kethub. 72^a, Toß. VII 6, nach jer. VII 31^b 54, Toß. Megillā IV 16 im Namen des R. Akiba, Kohel. rab. zu VII 2 anonym) hat anknüpfend an Kohel. 7, 2 gesagt: Wer andere beklagt, den wird man beklagen, wer andere begräbt, den wird man begraben, wer andere beweint, den wird man beweinen, wer andere zu Grabe geleitet, den wird man zu Grabe geleiten, wer anderer Leiche trägt, dessen Leiche wird man tragen.¹ Hinzu kommen noch andere Sätze über den sogenannten *מת מציד*, den Toten ohne Angehörige, den zu bestatten jedem zur besonderen Pflicht gemacht wird. Nirgends, soweit ich sehe, findet sich selbst bei den Tannaiten strengster Richtung im levitischen Reinheitsgesetze eine Spur der

von Unzucht mit einer Ehefrau und mit einer Sklavin des Patriarchen Rabbi berichtet. R. Hanina, der Sepphorensen, sagt in Babbâ mešifâ 58^b unten: Drei verfallen unrettbar der Hölle: der Ehebrecher, wer seinen Nebenmenschen beschämt und wer ihm einen Schimpfnamen beilegt. Die Zusammenstellung und die Übertreibung der Größe der Sünden zeigen, daß es sich um die Bekämpfung herrschender Unsitten handelt.

¹ דברים של מיתה, דספר וספרונה דקבר וקברונה דידל ידלונה דלואי ילונה דשען ישענוניה, vgl. Bacher, Agada der Tannaiten I 324, 1.

den Leichen seiner nächsten Blutsverwandten zu verunreinigen, gelte nicht gegenüber einem Toten, der keinen Angehörigen hat, und selbst wenn der Hohepriester ein Naziräer wäre. Hiernach könnte ein Ahronide Berufstotengräber für Tote gewesen sein, deren sich niemand annahm, wie wir dieses in der Tat bereits (Seite 81, 1) angenommen haben.

Es fehlen zwar ausdrückliche Nachrichten darüber, daß die galiläischen Ahroniden im allgemeinen sich über das Verbot in Lev. 21, 1 ff., als nach der Zerstörung des Tempels nicht mehr in Kraft, hinweggesetzt haben. Aber der unreine Priester in der Baraitha Jebham. 99^b, Toß. Terum. X 18, dem man Priesterhebe auf der Tenne nicht zuwenden darf, wird nach dem Zusammenhange kaum der nur augenblicklich zufällig Verunreinigte sein. Dafür sprechen die genauen Vorschriften über die Fälle, wann sich ein Ahronide verunreinigen darf (Jebham. 99^b). Hinzu kam, daß die galiläischen Ahroniden auch auf die für sie und ihre Nachkommenschaft wichtige Prüfung des Stammbaumes ihrer Frauen nicht achteten, weil ihnen an der Stellung der Priesterschaft nichts lag. Es ging hierin auch soweit, daß Ahroniden ihre Zugehörigkeit zu diesem Stamme nicht mehr kannten. Erst die Verlegung der Lehrhäuser aus Judäa nach Galiläa brachte Wandel in diese Zustände und die Lehrer suchten das Bewußtsein der priesterlichen Abkunft und Stellung und gleichzeitig auch der ungewohnten Pflichten der Ahroniden zu wecken. In Kethub. II 8 lesen wir nämlich: R. Jehuda sagt: Man erklärt niemand für einen Ahroniden auf Aussage nur eines Zeugen; R. Eleazar bemerkt hierzu: Dieses gilt bloß, wenn gegen die Zugehörigkeit des Mannes zum Stamme der Ahroniden sich Widerspruch erhebt, sonst genügt auch ein Zeuge. R. Simon b. Gamaliel sagt im Namen des Priesterhauptmannssohnes Simon: Man erhebt zur Priesterschaft auf Aussage auch nur eines Zeugen. Und in Kethub. 28^b erzählt eine Baraitha: Im Orte des R. Jehuda hat man Leute, die nachwiesen, daß sie Priesterhebe bekamen, als Ahroniden anerkannt, dagegen im Orte des R. Joßè nicht (vgl. Toß. Kethub. II 3). Und eine weitere Baraitha meldet: „R. Eleazar b. R. Sadok (Joßè, nach jer. II 26^d 10 R. Ismael b. R. Joßè) erzählte: Ich habe nur einmal über die Zugehörigkeit eines Mannes zu den Ahroniden ausgesagt und da wurde auf mein Zeugnis ein Sklave für einen Ahroniden erklärt.“ Es werden noch eine Reihe von Tatsachen bezeichnet, nach deren Feststellung man Männern, über deren ahronidische Abkunft keine Zeugen vorhanden sind, diese zuerkannte. Und in jer. Šebi'ith VI 36^c 20 wird erzählt: Rabbi kam nach Akko und sah einen Mann,

dessen Vater er als Ahroniden gekannt hatte, über die Landesgrenze auf levitisch unreines Gebiet hinausgehen; als er ihn darüber zur Rede stellte, erwiderte der Mann: Mein Vater hatte weitschweifende Augen und heiratete eine Frau, die er sich als Ahronide nicht hätte nehmen dürfen, so daß ich, der ich dieser Ehe entstamme, als Ahronide entweiht bin.¹ Nach all diesem wäre es begreiflich, daß R. Jehuda von den Ahroniden, die zu den Haberen gezählt sein wollten, verlangte, daß sie sich an Leichen nicht verunreinigen. Aber unwahrscheinlich macht diese Erklärung die Bemerkung des R. Meir zu den Forderungen des R. Jehuda, daß diese nämlich nicht zu den Dingen gehören, die ein Haber beobachten muß. Denn dieses Urteil trifft bei allen Punkten zu, nur nicht bei den auf die levitische Reinheit bezüglichen, da R. Meir selbst vom Haber strengste Beobachtung levitischer Reinheit verlangt. Außerdem haben wir (Seite 47) aus Toß. Tohar. IX 1, VIII 9 (Seite 51) erfahren, daß die Lehrer von Uśā annahmen, daß dem Amhaareş nicht bloß die Unreinheit der Menstruierenden, sondern auch die von einem Leichnam ausgehende anhaftet. Sie setzten demnach bei ihm die Beschäftigung mit Toten voraus und da wäre es nur natürlich, daß R. Jehuda und zwar in Übereinstimmung mit R. Meir und anderen Kollegen vom Amhaareş verlangten, daß dieser sich nicht mit Leichen befasse. Soll R. Jehuda gemeint haben, der Haber dürfe auch an den nächsten Blutsverwandten sich nicht verunreinigen?

6. Was den Haber an den Stellen betrifft, die ihn nicht, wie alle bisher besprochenen, in Beziehung zu den levitischen Abgaben und levitischen Reinheitsgesetzen vorführen und Verhältnisse nach dem Jahre 70, zum großen Teile nach 136 in Galiläa schildern, so hat Geiger (Urschrift 179) für die Habere in Jerusalem vor 70 auf jer. Ma'aßer šeni V Ende 56^d 45 hingewiesen: R. Josua b. Levi sagt: In früherer Zeit wurde der (nach Jerusalem gebrachte) zweite Zehnt in 3 Teile zerlegt: der eine war für die Bekannten der Priesterschaft und Levitenschaft, ein zweites Drittel für das Magazin (?) und das dritte Drittel für die Armen und die Habere, die in Jerusalem waren.² Nur hat Geiger, der die Habere mit ihren frommen Mählern näher erklärt, nicht berücksichtigt, daß die Zusammenstellung mit den Armen eher an die spätere Bedeutung des Wortes **חברים**, die Lehrer denken läßt; wie ja das Wort an sich in diesem Berichte,

¹ In b. Synh. 5^b ist dasselbe etwas verschieden in Verbindung mit R. Hija, dem Kollegen Rabbis, erzählt.

² בראשונה היה מעשר נעשה לשלשה חלקים, שליש לבכרי כהונה ולויה, ושליש לאוצר ושליש לעניים ולחברים שהיו בירושלים.

der nicht als Baraitha angeführt wird, nach dem Sprachgebrauche des 3. Jahrhunderts, der Zeit des R. Josua b. Levi erklärt werden muß. Wir haben allerdings auch in einer Meldung des Abba Saul von dem Genusse des zweiten Zehnten in Jerusalem (Toß. Synh. III 4. S. 21, 1) den Haber neben dem Amhaares angetroffen. Aber da ist keiner der dem Haber später eigentümlichen Züge der levitischen Reinheit und der strengen Beobachtung der Abgaben wahrzunehmen; und auch die gemeinsamen Mahle sind hier nicht kennzeichnende Merkmale der Habere, da nach dem Berichte des Abba Saul auch die Ammêhaares den zweiten Zehnten und Mahlopfer auf demselben Platze des Ölberges aßen. Dammai VI 6, wo die Schammaiten von dem die levitische Reinheit beobachtenden Haber sprechen, hat sich als die Deutung eines schammatischen Satzes seitens eines Lehrers in Ušâ erwiesen (Seite 145), die für die ältere Zeit kaum herangezogen werden darf. Die von Geiger angeführte Belegstelle über die חבורה dagegen spricht in der Tat von einer Genossenschaft in Jerusalem; aber auch da ist weder von der schon für die damalige Zeit behaupteten Strenge in der Verzehntung der Bodenerträge, noch von der die Vereinigung zusammenhaltenden und sie von ihrer Umgebung unterscheidenden levitischen Reinheit auch nur in einer Andeutung eine Spur zu entdecken. So berichtet in Toß. Megilla IV 15, Semah. XII R. Eleazar b. R. Šadok:¹ „So war es bei den Haberschaften in Jerusalem Brauch: die einen gingen zu Freudenmahlen verschiedener Art, die anderen schlossen sich Ehrungen der Toten an oder suchten Trauernde auf.“² Und dasselbe gilt von den

¹ כך היו חבורות שבירושלים נוהגות, אילו לסעודת אירוסין ואילו לסעודת נישואין ואילו לשבוע הבן אילו לליקום עצמות ואילו לבית המשתה ואילו לבית האכל.

² Geiger, Urschrift 122, Jüd. Zeitschrift 1863 II 25 ff. sieht in den חבורות Genossenschaften, die die Pharisäer in Nachahmung der Hetärien der Patrizier begründeten, wie diese ihre gemeinsamen feierlichen Mahle, Syssitien abhielten und für diese die reinigenden Vorbereitungen, die Waschungen vor dem Mahle, die Vorsicht, daß die Speisen selbst von dem Unreinheitsgrade fernbleiben, der nur für Priesterliches vorgeschrieben war, in Anwendung brachten und dadurch ihr Mahl weihten. So geistvoll und so scharfsinnig die Verknüpfung der einzelnen talmudischen Nachrichten bei Geiger ist, so kann ich mich nach den obigen Feststellungen nicht davon überzeugen, daß die levitische Reinheit schon in Jerusalem von Laiengenossenchaften irgendwelcher Art beobachtet wurde und daß diese außer dem Pešahmahle überhaupt welche gemeinsame Mahle hatten. Dagegen kenne ich solche aus dem 2. Jahrhundert in Galiläa aus der Baraitha in Pešah. 101^b 102^a, vgl. Toß. Berakh. IV 19—21: בני חבורה שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהם לצאה: כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחלה. לקראת חתן או לקראת כלה, כשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע, כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לכתחלה. במה דברים אמורים שהניחו שם זקן או חולה, אבל לא הניחו שם לא זקן ולא חולה. . . . תניא, חברים שהיו

zu gemeinsamen Mahlen sich vereinigenden בני הבורה der nach-hadrianischen Zeit in Galiläa, die sich, wie in der Lehrtätigkeit, in

מסובין ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש כשהן יוצאין . . . אמר רבי יהודה במה דברים אמורים שהניחו שם מקצת חברים, אבל לא הניחו שם מקצת חברים . . . תניא כוותיה דרב הסדא, חברים שהיו מסובין לשתות יין ועקרו רגליהם וחזרו אינן צריכין לבדק. תנו רבנן, בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום, מבואין לו כוס של יין ואומר עליו קדושת היום ושני אומר עליו ברכת המזון דברו רבי אורחין שהיו מסובין אצל: In Toß. Berakh. V 3: יהודה, רבי יוסי אומר אוכל וחולץ עד שתהשך. בעל הבית וקדש עליהן היום, עקרו עם השכב לבית המדרש, חזרו וזינו להם את הכוס. אימורים עליו Die Mitglieder der Vereinigung heißen הבורה oder בני הבורה sie sitzen beim gemeinsamen Mahle oder Trinkgelage, — nach Toß. bei einem Manne zu Hause als Gäste, — sie unterbrechen ihr Mahl, um einem Bräutigam oder einer Braut entgegenzuziehen oder in die Synagoge oder in das Lehrhaus zu gehen. Ebenso in der Baraitha in Sabb. 11^a: תניא, חבירים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה. אמר רבי יוחנן, לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחאי וחביריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין לקריאת שמע ולתפלה. ותתניא, כשם שאין מפסיקין לתפלה כך אין מפסיקין לקריאת שמע. . . אמר רבי אלעזר wo רבוי צדוק, כשהיו עוסקין בעבוד השנה ביכנה לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפלה, אמר רב יהודה אמר שמואל: (Vgl. noch 'Erub. 85^a.) אמר רב יהודה אמר רב, nach Rabbinowicz beidemal von Rabh: בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום, פת שערי השולחן כוסר עליה משום עירוב ואמר לה משום 73^a dasselbe von רב, die Genossenschaft sitzt beim Mahle am Freitag und es tritt der Sabbath ein, wie in der Baraitha in Petah.). Es sind sonach Gelehrte, und nicht gerade die, die sich durch die Beobachtung der levitischen Reinheit kennzeichnen. Da R. Jehuda und R. Joßé in den Bestimmungen über die Genossenschaft genannt sind, gehören diese nach Galiläa nach dem Jahre 136; und und da ähnliches aus den Jahren 70—135 in Judäa meines Wissens nirgends erwähnt wird, was kein Zufall sein kann, da sonst Belege zur Entscheidung der in der Baraitha behandelten Frage aus früherer Zeit angeführt worden wären, so dürften diese Vereinigungen als galiläische Schöpfungen angenommen werden. Und wenn die חבורה in Jerusalem, genau so wie die galiläischen, zur Begrüßung von Brautleuten ausziehen, so kann in der Tat zwischen beiden ein enger Zusammenhang bestanden haben, insoferne entweder die galiläischen Lehrer an das jerusalemische Vorbild anknüpften, oder die jerusalemische Genossenschaft aus Galiläa stammte. Es spricht nichts dagegen, daß der Vereinigung außer Gelehrten vielleicht auch andere Gesinnungsgenossen angehörten; daß levitische Reinheit gefordert wurde, steht nirgends. Der Bericht des R. Josua b. Hananja aus Jerusalem in Toß. Sukkâ IV 5, b. 53^a, jer. V 55^b 27 in der Baraitha: לא היינו רואין במשך לבית המדרש ומשם לבית המדרש לתפלה מוספין שינה, אלא מושביומן אנו לתמיד של שחר ומשם לבית הכנסת ומשם לבית המדרש ומשם לתפלה מוספין ומשם למוספין משם לאכילה ושתיה משם לתפלה המנחה ומשם לתמיד של בין הערבים משם לשמחה, לא ימי שמחת בית השואבה לא היינו רואין: „Wir“ gleichfalls die חבירים meinen, da ja das Aufsuchen der Synagoge und des Lehrhauses von mehreren in Gemeinschaft erzählt wird. Aber man braucht nur die wenigen Fälle zu vergleichen, in denen gemeinsame Krankenbesuche mehrerer aus Jerusalem zufällig erwähnt werden, und man wird finden, daß — was ja freilich auch an den Quellen liegt, — nur Gelehrte vorgeführt werden, z. B. Sabb. I 4: ואלו מן ההלכות שאמרו, וכבר נכנסו: Sifrê Num. 115, 34^a, Menah. 41^a, גוריון כשעלו לבקר,

ihrem Mahle oder ihrem Trinkgelage unterbrechen, um eine Braut oder einen Bräutigam zu begrüßen, von denen aber, obwohl sie ausschließlich Schriftgelehrte waren, nichts über die Beobachtung levitischer Reinheit verlautet. Und das darf auch für den von den Tannaiten als **הבר עיר** angeführten Verband aus der Nichterwähnung der den **Ḥaber** kennzeichnenden Züge geschlossen werden. Daß derselbe mit der **חבורה** identisch gewesen sein dürfte, erhellt aus der Baraitha in b. Hullin 94^a, Toß. Babhā bathrā VI 13: ¹ „Man gehe nicht in das Haus eines Trauernden (um zu trösten.) mit hohlklingender Flasche und man fülle sie nicht mit Wasser, weil es eine Täuschung des Trauernden ist; ² wenn aber dort die Stadtvereinigung

Sukkā II 7: זקני בית שמאי וזקני בית הלל לעליית יונתן בן בתירה ואמרו ציצית אין לה שעור, אמרו להן בית הלל לבית שמאי, לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את Bei der Beschneidungsfeier des 'Eliša' b. 'Abujā in jer. Hagigā II 77^b 38, wo anachronistisch R. Eliezer und R. Josua als die Vertreter der Gelehrten in Jerusalem vor der Tempelzerstörung genannt werden, sind natürlich auch andere Leute anwesend, aber nirgends erscheint eine Spur von den späteren, bezeichnenden Merkmalen des **Ḥaber**. Geiger, Jüd. Zeitschrift 1869 VII 134, Note, sieht auch in der **כנסת**, die in Verbindung mit Trauerkundgebungen erwähnt wird, diese Genossenschaft. In jer. Berakh. III 6^a 32, Semah. XIV, Kethub. 8^b erzählt nämlich eine Baraitha von den zehn Bechern, über die man im Trauerhause den Segen und verschiedene Gebete sprach; drei dieser Becher sind erst später eingeführt worden: ומשמה רבן (שמעון בן) גמליאל הוסיפו עליהם עוד שלשה; ובשמה רבן (שמעון בן) גמליאל. Dieselbe Genossenschaft findet Geiger auch in der Baraitha in Moëd kat. 22^b unten, Semah. X: חנו רבנן, חכם: שמת בית מדרשו בטל, אב בית דין שמת כל בתי מדרשות שבעירו בטלן, ובני הכנסת נכנסין לבית הכנסת ומשנין את מקומן. . . . נשיא שמת בתי מדרשות כולן בטלון ובני הכנסת נכנסין לבית הכנסת וקורין ויוצאין, (vgl. die Lesarten bei Rabbino-wicz). Geiger sagt: Es ist darunter die fromme Bruderschaft verstanden, welche auch die Bestattungs- und Trauergebetzeremonien besorgte; ihrem Haupte und ihrem Verwalter wurde deshalb auch ein Becher gereicht (Jüd. Zeitschrift IX 1871, 50 ff.). In Wahrheit scheint mir der Name vielmehr darauf hinzuweisen, daß es sich um die die Synagoge erhaltende, alle religiösen, mit dieser irgendwie zusammenhängenden Bedürfnisse regelnde Vereinigung handelt, der auch, wie Bekhor. V 5 und Zabim II 2 zeigt, Nichtgelehrte angehörten (S. 74, 2).

¹ חנו רבנן, לא ילך אדם לבית האבל וכירו לגין המתקשקש, ולא ימלאו מים מפני שמתחתו, ואם יש שם חבר עיר מותר.

² Man suchte nämlich die Trauernden mit einer Flasche Wein auf, jer. Dammai IV 24^a 66 in der Baraitha: תני, אין מוליכין לבית האבל בכלי זכוכית צבועה: Man trage (den Wein) nicht in einem gefärbten Glasgefäße wegen Täuschung, Toß. Niddā IX 17, b. Moëd kat 27^a; oder man trug eine Schüssel mit Speisen hin, Moëd kat. III 7: אין מוליכין לבית האבל לא: Hier hat der galiläische Luxus, der sich in der Aneignung der fremden Gegenstände und Wörter verrät und Sepphoris widerspiegelt, in der Halacha seine Spuren zurückgelassen. Hierher gehört

anwesend ist, darf man es tun.“ Das Mahl ist bereits durch diese versorgt, daher es gleichgiltig ist, was noch der einzelne, der auch kommt, in seiner Flasche mitbringt. Schon hieraus wird klar, daß *הבר עיר* nicht irgendeinen hochstehenden einzelnen Mann bezeichnet,¹ sondern die Rolle der *הבירות* in Jerusalem und der *הבורה* in Galiläa hat. Das wird durch Semah. XII bestätigt, wo es vom Zusammenlesen der Gebeine eines Bestatteten, an welchem die jerusalemischen Genossenschaften teilnahmen, heißt:² Man veranstaltet die Beileidskundgebung nicht (wie in alter Zeit) in Anwesenheit der Körperschaft der Stadt, sondern bloß im Hause. Und in Semah. XI:³ Man stellt die Bahre eines Mannes auf dem Markte auf, aber nicht die einer Frau; man kommt mit der Körperschaft der Stadt zu einem Manne, aber nicht zu einer Frau.⁴ Jeder Versuch, den *הבר* als

die Baraitha in Moëd kat. 27^a: תנו רבנן, בראשונה היו מוליכין בבית האכל עשירים בקלותות והיו עניים מתבוישים. התקינו שיחיו הכל מביאים של כסף ושל זהב ועניים בכלי נצרים של ערבה קלופה, והיו עניים מתבוישים. כלל מביאים של כסף ושל זהב ועניים בכלי נצרים של ערבה קלופה מפני כבודן של עניים; sie scheint mir die galiläischen Verhältnisse nach 136 widerzuspiegeln, als die eingewanderten, verarmten Judäer mit den Sepphorensern nicht Schritt halten konnten. Das gleiche gilt von den weißen und bunten Flaschen in der Baraitha in Moëd kat. 27^a: תנו רבנן, בראשונה היו משקין בבית האכל עשירים בזכוכית לבנה ועניים בזכוכית צבועה והיו עניים מתבוישים. In den Körben brachte man natürlich nur feste Speisen, nämlich Brot; in Lev. rab. 6. 3. jer. Šebu'ôth VI 37^b 2 geht eine Frau mit zwei Laiben Brot ins Trauerhaus trösten. In Semah. XIV jedoch auch andere Speisen: הכל מעלין לבית האכל קלוסקיום בשר ודגים, ובחבר עיר ירק וקטניות ודגים. רבן שמעון בן גמליאל אומר במקום שנזהגו אפילו בעשה הקדרה, Man darf alle Speisen in das Haus des Trauernden tragen, Fleisch und Fische, und im Verbands der Stadt auch Gemüse, Hülsenfrüchte und Fische. R. Simon b. Gamaliel sagt: Wo es Sitte ist, darf man auch flüssige Speisen bringen. Noch Hieronymus zu Jerem. 16, 6 meldet: Moris autem est lugentibus ferre cibos et praeparare convivium, quae Graeci *περιδουπνα* vocant et a nostris vulgo appellantur parentalia, eo quod parentibus justa celebrentur. Die Trauernden aßen als erste Speise Linsen, nach der Baraitha in Babbâ bathrâ 16^b, wo es von Jakobs Linsengericht heißt: תאן, אותו היום נפטר אברהם אבינו ויעשה יעקב אבינו תבשיל של עדשים לתם את דברים שבין איש לאשה, מניחין את האיש ברחוב ואין מניחין את האשה. עולין בחבר עיר על רבי אלעזר בן עזריה אומר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר. והכמים. In Berakh. IV 7: אומרים בחבר עיר ושלם בחבר עיר. רבי יהודה אומר משמו, כל מקום שיש שם חבר עיר יהיה פטור, R. Eleazar b. 'Azarja sagt: Das Mußafgebet wird nur in An-

¹ Wie neuerdings Weinberg in Grätz' Monatsschrift XLI 1897, 653.

² אין עולין עליהן בחבר עיר אבל מברין עליהן בתוך ביתו.

³ דברים שבין איש לאשה, מניחין את האיש ברחוב ואין מניחין את האשה. עולין בחבר עיר על האיש ואין עולין בחבר עיר על האשה.

⁴ In Berakh. IV 7: רבי אלעזר בן עזריה אומר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר. והכמים. אומרים בחבר עיר ושלם בחבר עיר. רבי יהודה אומר משמו, כל מקום שיש שם חבר עיר יהיה פטור, R. Eleazar b. 'Azarja sagt: Das Mußafgebet wird nur in An-

den Beobachter der levitischen Reinheit und der Zehnten als Einzelperson, oder die חבורה als eine Vereinigung nachzuweisen, die schon in Jerusalem durch die Wahrung der levitischen Reinheit sich von der Masse des Volkes unterschieden hat, muß als unbegründet angesehen werden. Erst in Jamnia begann die Scheidung zwischen dem Amhaares und Haber, die beide Ahroniden waren, und sie betraf die Zuverlässigkeit der Beobachtung der priesterlichen Reinheit und die streng gesetzliche Behandlung der priesterlichen Abgaben im allgemeinen. In Galiläa, wo die Ahroniden beides gründlich vernachlässigt hatten, mußte die Scheidung durch Erweiterung des levitischen Reinheitsgesetzes, durch Steigerung der dem Amhaares zugeschriebenen levitischen Unreinheit und durch völliges Mißtrauen gegenüber der Verzehntung des Amhaares strenge durchgeführt werden. Der Schutz der Priesterhebe vor levitischer Unreinheit war das Hauptziel der umfassenden Gesetzgebung, die erst im Lehrhause in Ušā nach 136 die Gestalt und den Umfang angenommen hat, die man allgemein in die Zeit Jesu verlegt.

wesenheit der Körperschaft der Stadt gebetet: die Weisen sagen: Auch in Abwesenheit derselben. R. Jehuda sagt im Namen des ersteren: Wo eine solche Körperschaft der Stadt besteht, ist der Einzelne frei vom Mußaufgebete. Wie soll da unter חבר עיר ein einzelner Gelehrter gemeint sein, da außerdem noch R. Johanan hierzu in jer. Berakh. IV 8^c 37 (vgl. Frankel) bemerkt: Ich habe R. Jannai auf der Straße von Sepphoris stehen und beten sehen, dann wieder vier Ellen gehen und wieder beten sehen; und gibt es in Sepphoris keinen? חבר עיר Soll diese Stadt, die damals ein großes Lehrhaus hatte, keinen Gelehrten von Bedeutung gehabt haben? Dagegen wäre es begreiflich, daß in der heidnischen Stadt diese Art der religiösen Körperschaft nicht bestand. In Roš haŠanā 34^b sagt eine Baraitha vom Šofar im Mußaufgebete des Neujahrstages: תניא נמי הכי כשהוא שומען שומען על הסדר ועל סדר ברכות. במה דברים אמורים בחבר עיר, אבל שלא בחבר עיר שומען, תניא נמי הכי, על הסדר ושלא על סדר ברכות, Wo das Mußaufgebet, wie das eines jeden Sabbathes, in Anwesenheit der Stadtvereinigung vorgetragen wird, muß der Šofar im Zusammenhange mit den drei Teilen des Gebetes geblasen werden; ohne die Vereinigung kann man auch ohne Beziehung zu den drei Sätzen des Gebetes den Šofar blasen, nur muß die Reihenfolge der Töne beibehalten werden. Da wir wissen, daß man den Šofar des Neujahrstages im Bêth-din in Jamnia und in Ušā geblasen hat, dürfte der חבר עיר die dem Bêth-din entsprechende religiöse Behörde in den Städten gewesen sein. Megillā 27^{ab}: תניא נמי הכי בני העיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם צדקה נותנין, וכשהן באין מביאין אותה עמהן, ויחיד שהלך לעיר אחרת ופסקו עליו צדקה תניתן לעניי אותה העיר. . . . תנא, במה דברים אמורים בשאין שם חבר עיר, אבל יש שם חבר עיר תניתן לחבר עיר, Mitglieder einer Stadtverwaltung, die in eine andere Stadt kommen und dort zur Leistung eines Beitrages zur Armenunterstützung verpflichtet werden, sollen den Betrag entrichten, ihn aber bei ihrer Heimreise mitnehmen; den Beitrag des einzelnen aber soll man den Armen der betreffenden Stadt geben. Dieses gilt aber nur, wenn in der Stadt kein חבר עיר besteht, sonst wird das Geld diesem gegeben. Allerdings

VIII. Der Amhaares und die Beobachtung des Brachjahrgesetzes.

1. In mehreren tannaitischen Bestimmungen, die sich mit dem Amhaares befassen, wird ihm auch die Nichtbeobachtung des Gesetzes über das Brachjahr zur Last gelegt und es werden seinetwegen in einem solchen Jahre besondere Vorsichtsmaßregeln vorgeschrieben und in Verbindung damit seine Zuverlässigkeit auch in anderen Punkten des Religionsgesetzes als beeinträchtigt ausgesprochen. Zur Beurteilung dieser Vorschriften und ihres geschichtlichen Wertes ist es notwendig, zunächst den Umfang der wirklichen Beobachtung des Brachjahres in Galiläa festzustellen, dann die Kreise zu ermitteln, die sich zumeist über dieses hinwegsetzten, und schließlich den Charakter und Zweck der Maßregeln gegen die Übertreter des biblischen Gebotes kennen zu lernen.

Es fehlen genauere Nachrichten darüber, in welchem Maße dieses drückende Gesetz in Judäa nach dem Jahre 70, als der Boden Judäas kaiserlicher Besitz geworden war, von den palästinischen Juden und wie es in Galiläa nach 136, als dieses längst zur Provinz Syrien geschlagen war, betätigt wurde; denn daß es überhaupt in Geltung stand, läßt sich mit Sicherheit erweisen. In Synh. 26^a wird gelegentlich erwähnt: „Wie R. Jannai im Brachjahre öffentlich ausrufen ließ: Gehet hinaus und bestellet die Felder wegen der Annona.“¹

erklärt hier Raši: תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבור, ein Gelehrter, der sich mit öffentlichen Angelegenheiten befaßt. Aber es liegt hier zu dieser Annahme nicht die geringste Veranlassung vor; es ist vielmehr die Körperschaft, die sich mit der Sammlung und Verteilung der Gaben befaßt. Ebenso in Toß. Pe'ä IV 16: מעשר עני אין פורעין חיטתו מלוח וחוב, ואין משלמין חיטתו גמולות. אין פורין בו שבויים ואין עושין ממנו שושבנות. ואין פוסקין חיטתו צדקה, אבל משלחין חיטתו דבר של גמולות חסדים ועדוין עושין ממנו שושבנות. ואין פוסקין חיטתו צדקה, אבל משלחין חיטתו דבר של גמולות חסדים ועדוין bei dieser Körperschaft hat die Rücksicht auf den Charakter des Armenzehnten keine Geltung, denn dieselbe sorgt in entsprechender Weise für dessen richtige Verwendung. Zweifelhaft ist mir die Bedeutung des חיטתו nur in Toß. Megillā IV 29: כהן שיש ממנו ביתו וברגלו לא ישא את כפו מפני שהעם כסבולין בו, אם היה חבר עיר הרי זה מותר, Ein Ahronide, der an Händen und Füßen Fehler hat, soll nicht den Priestersegen erteilen, weil ihn das Volk ansieht; war aber ein חבר עיר, dann ist es gestattet. Wiewohl auf die angebliche Parallele in jer. Megillā IV 7^a 75 hingewiesen wird: הניח, Wenn er in seiner Stadt allgemein bekannt ist, ist es gestattet, wird doch an der Bedeutung: Vereinigung der Stadt, festzuhalten sein. Denn es ist nicht erfindlich, wie חיטתו dem חבר עיר entsprechen sollte (vgl. b. Megillā 24^b); und dann handelt es sich, wie beim Mußafgebete und Šofarblasen um einen öffentlichen Gottesdienst in Anwesenheit der großen Vereinigung der Stadt, in der jede Störung ausgeschlossen ist.

¹ Ich möchte nur bemerken, daß R. Jannai ein Ahronide war; siehe weiter.

Dasselbe findet sich in jer. Šebi'ith IV 35^a 43 in anderer Form: „In früherer Zeit, als die Regierung erpreßte, gestattete R. Jannai das erste Pflügen.“ Da dieses die Vorbedingung für die Saat ist, handelt es sich in beiden, scheinbar widersprechenden Meldungen offenbar um denselben Vorfall. Die Wirksamkeit des R. Jannai als Lehrer in Sepphoris fällt in die Jahre 220–250; damals ergab sich hiernach in den rücksichtslosen Steuerforderungen der Römer ein Ausnahmsgrund, im Brachjahre gegen das Gesetz die Aussaat zu gestatten. Bis dahin galt diese als verboten und wurde, wie anzunehmen, in den Kreisen, auf die die Gesetzeslehrer Einfluß hatten oder die sich ohnehin an die Thora hielten, auch nicht versucht. Aus der Zeit des R. Johanan, eines Schülers des R. Jannai und Lehrers in Sepphoris, haben wir mehrere bestimmte Nachrichten. In b. Synh. 26^a wird erzählt: R. Hija b. Zarnuki und R. Simon b. Jehošadak gingen nach Asia¹ in Angelegenheit des Schaltjahres; als R. Simon b. Lakiš sie traf, schloß er sich ihnen an, um zu beobachten, wie sie dabei vorgehen. Da bemerkte er einen Mann, der — es war Brachjahr — pflügte, und er machte die beiden Lehrer darauf aufmerksam, daß ein Ahronide pflüge; aber sie entschuldigten die Übertretung durch die Annahme einer Notlage. Später sah er einen anderen Mann, der Weinstöcke beschneit, und als er die Lehrer auf die Arbeit des Ahroniden hinwies, meinten sie, derselbe dürfte wohl das Holz benötigen. Da erwiderte R. Simon b. Lakiš mit einem offenbar sprichwörtlichen, alten Satze: Das Herz des Mannes weiß es sicher, ob er es deswegen oder als Gesetzesübertretung tut.² Als er dann zu seinem Kollegen R. Johanan zurückkehrte, richtete er an diesen die Frage: Dürfen Leute, die der Nichtbeobachtung des Brachjahres schuldig sind, zur Jahreseinschaltung herangezogen werden?“³ Dieses trug

¹ Damit ist kaum die römische Provinz Asia gemeint, denn der ganze Vorfall scheint sich in Palästina abzuspielen; abgesehen davon, daß nirgends erwähnt wird, daß R. Simon b. Lakiš in Kleinasien gewesen ist. Allerdings finden wir die gleiche Wendung לעבר שנה בעסאי auch bei R. Meir in Megillā 18^b, Toš. II 5: כעסה ברבי מאיר שהלך לעבר שנה בעסאי, wo, wie bei R. Akiba in Jebham. XVI 7: כשודרתי לנהרדעא לעבר שנה ein Ort im Auslande gemeint sein könnte. Vgl. Tošaföth zu Jebham. 115^a s. v. אמר.

² Vgl. Toš. Šebi'ith III 8. In jer. Šebi'ith IV 35^a 36 wird von R. Akiba erzählt, daß er im Brachjahre einen Mann die Weinstöcke beschneiden sah und derselbe, zur Rede gestellt, sagte, er benötige das Holz zum Ölpresen, worauf folgt: הלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות.

³ Die das Gesetz Übertretenden sind Ahroniden und auch einer der beiden nachsichtigen Lehrer, Simon b. Jehošadak, scheint nach dem Namen seines Vaters ein Ahronide zu sein.

sich, wie die Beanstandung der Feldarbeiten im Brachjahre zeigt, in Palästina zu und zwar, da R. Johanan bereits selbständiger Lehrer war, aber R. Simon b. Jehošadak noch lebte, um 250. R. Simon b. Lakiš nimmt daran Anstoß, daß Ahroniden pflügen und Weinstöcke beschneiden: es haben somit nicht bloß Lehrer und Strengfromme das Brachjahr beobachtet. Das ergibt sich auch aus anderen dieselbe Zeit behandelnden Nachrichten, die zeigen, daß ganze Ortschaften dieses schwere Gesetz erfüllten.¹

¹ In jer. Šebiṯ IX 38^a 67: R. Simon b. Lakiš war in Hikkūk und sah, daß die Juden dort im Brachjahre mit dem Senf sehr gleichgiltig und gering-schätzig umgingen. Sie hielten ihn nämlich für im Brachjahre verboten, so daß, als einem Senf entfiel, er denselben gar nicht aufhob. Da sagte R. Simon: Wer zu mir mit einer Anfrage über Senf kommt, dem beantworte ich sie nach R. Jehuda, daß nämlich Senf erlaubt ist. Auch R. Hunjā aus Bēth-Hawran entschied in diesem Orte nach R. Jehuda; R. Johanan dagegen entschied nach den Weisen und die entgegengesetzte Entscheidung des R. Hanina in Sepphoris veranlaßte den R. Johanan zur Übersiedlung nach Tiberias. Bezeichnend ist, daß R. Johanan mit seiner erschwerenden Ansicht allein steht. Daß das nach R. Jannai benannte Haus nach dessen Tod das Brachjahr beobachtete, beweist freilich nichts für das Volk, so z. B. in 'Abodā zarā 62^b: Das Haus des R. Jannai ließ sich im Brachjahre von den Arbeitern Früchte aus und zahlte sie erst im nächsten Jahre zurück; als man dieses dem R. Johanan meldete, billigte er es. jer. Šebiṯ VIII 38^a 27: Auf eine Anfrage des Hauses von R. Jannai entschied R. Johanan, daß sie ihre Lebensmittel in Mühlen mahlen dürfen — nach R. Simon — und daß sie mit der Walze Öl pressen dürfen nach den Weisen. Er belehrte sie ferner, daß sie als Miete für ihr Preßhaus nicht Wein, sondern Geld verlangen sollen, nach der Ansicht des R. Jehuda und R. Nehemia. Über die Bewässerung bei diesen Leuten im Brachjahre siehe II 33^a 47 und ihr Kochen von Gemüse aus dem Brachjahre in Öl von Priesterhebe VIII 38^b 42. In I 33^b 56 fragte R. Hija b. 'Abbā den R. Johanan, warum Leute gegen die Bestimmung der Mišna I 6 sich gestatten, auch wegen alter Bäume das ganze Feld zu ackern? R. Johanan weiß dafür keinen befriedigenden Grund anzugeben; offenbar hatte sich diese Erleichterung erst im Laufe der Zeit herausgebildet. R. Josua b. Levi in IX 39^a 67, Dammai II 22^a 60 beauftragte im Brachjahre seine Jünger, für ihn nur aus dem Gemüsegarten des Siṣerā Gemüse zu kaufen. Eine Reihe von Fällen werden in Verbindung mit Schülern des R. Johanan berichtet, VI 36^a 74 aus Arbēl von R. Abhahū, R. Ammi und R. Jiṣṣak Nappahā in b. Nedar. 57^b, R. Hija b. Abbā II 33^a 48, III 34^a 2; und noch andere Fälle aus späterer Zeit, die einzeln anzuführen keine Veranlassung vorliegt. Besonders lehrreich ist ein Ausspruch des Agadisten R. Jiṣṣak um 300 zu Psalm 103, 20 (Lev. rab. 1, 1): Die Helden, die Gottes Wort erfüllen, das sind, die das Brachjahr beobachten: בְּנוֹת שְׁבִיעוֹלִים אִדָּם עֵשֶׂה מִצְוָה לֵאמֹר אֶחָד לַשָּׁבָת אֶחָד לַחֹדֶשׁ אֶחָד, שְׁמֹא לְשָׂאֵר יְמוֹת הַשָּׁנָה. וְדִין חֲמֵי הַקְּלִיָּה בִּיּוֹרָה, כִּרְמִיָּה בִּיּוֹרָה וְהֵיכֵל אֶרְנוּמָא וְשִׁחִיק, אֶחָד לַחֹדֶשׁ אֶחָד, שְׁמֹא לְשָׂאֵר יְמוֹת הַשָּׁנָה. Es gibt im Leben Fälle, daß jemand ein Gebot einen Tag, eine Woche, einen Monat zu erfüllen hat, aber nicht ein ganzes Jahr; aber

2. Dem ersten Drittel des 3. Jahrhunderts gehört eine Verordnung über das Brachjahr an, die eine ältere Erschwerung über die dem Brachjahre unmittelbar vorausgehenden Monate aufhob und damit die wirkliche Beobachtung des Gesetzes voraussetzt. Zur Mischna Šebi'ith I 1 heißt es nämlich in Mo'ed kat. 3^b:¹ „Wie lange darf man im sechsten Jahre ein Baumfeld pflügen? Die Schammaiten sagen: Solange es den Früchten zuträglich ist; die Hilleliten meinen: Bis zum Wochenfeste. Die Termine beider Schulen stehen einander sehr nahe. Wie lange darf man ein Gemüse- und Getreidefeld pflügen? Bis die Feuchtigkeit des Bodens geschwunden ist und solange die Leute ackern, um Gurken und Melonen zu pflanzen. R. Simon bemerkte hierzu: Sollte etwa die Thora jedem einzelnen eine eigene Zeitgrenze bestimmt haben? Vielmehr ist für ein Getreidefeld das Pešahfest und für ein Baumfeld das Wochenfest die Grenze; die Hilleliten sagen: Bis zum Wochenfeste.¹ R. Simon b. Pazzi im Namen

der Jude sieht im Brachjahre sein Feld und seinen Weingarten brach liegen, er zahlt die Annona und schweigt; gibt es größere Helden, als diesen? Dieses Lob läßt vermuten, daß der Prediger Anlaß hatte, darüber zu sprechen und die Gesetzestreuern in ihrem Eifer zu bestärken, weil es auch Juden gab, die sich über das Brachjahr hinwegsetzten.

¹ עד מתי הורשין בשדה אילן ערב שביעית. בית שמאי אומרים כל זמן שיפה לפרי, ובית הלל אומרים עד העצרת, וקרבין דברי אלו להיות כדברי אלו. ועד מתי הורשין שדה הלבן ערב שביעית, משתכרה היתה וכל זמן שבני אדם הורשים לטעם מקשאת ומדלעות. רבי שמעון אומר, אם כן תחנה תורה שיעור לכל אחד ואחד בידו. אלא בשדה חלבן עד הפסח ובשדה האילן עד העצרת, ובית הלל אומרים עד העצרת. ואמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, רבן גמליאל ובית הלל אומרים עד הפסח. R. Gamaliel III. und sein Kollegium dürften nicht weniger als zwei Forderungen der halak. auch die in Toß. Sebith VI 27 verzeichnete Erleichterung des Brachjahresgesetzes geschaffen haben: זיתים של שביעית אין עושין אותן בקטבי רבן שמעון בן גמליאל: Man darf Oliven des Brachjahres nicht mit der Walze pressen, R. Simon b. Gamaliel gestattet es: R. Gamaliel und sein Kollegium erklärten es durch Abstimmung für zulässig. Der nach R. Simon b. Gamaliel entscheidende Gamaliel kann nur Gamaliel III. sein, wie ja jer. VIII 38²⁷ bat. רבותינו hat.

¹ Betreffs der Lesearten vgl. Rabinowicz. Aus dem Streite der beiden Schulen ist ersichtlich, daß das letzte Drittel des sechsten Jahres hinsichtlich der Feldarbeiten, deren Wirkung in das Brachjahr hinüberreicht, schon früh zum Brachjahre gezogen und in demselben das Pflügen verboten wurde. Die biblische Begründung dieser Erweiterung gibt R. Akiba in Moëd kat. 3^b 4^a, jer. Sebi'ith I Anfang 33^a in der Baraitha: רבי עקיבא ובריה דר' יוחנן בשם ר' יוחנן בן עזריאל, אמר, אין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר שך לא חורץ וכרמך לא חומר, אלא חריש וקציר של שביעית שנכנס לשביעית וקציר של שביעית שיוצא למוצאי שביעית. Die Sache selbst stand bereits fest, es bedurfte bloß der Ableitung aus dem Bibelworte, die vielleicht durch besondere Umstände, etwa entgegengesetzte Meinungen oder Bekämpfung des Gesetzes als biblisch nicht begründet, hervorgerufen wurde. Was das Baumfeld betrifft, das den Gegenstand der Kontroverse bildet, gibt

diese beiden Termine aufgehoben werden.¹ Die diesem Beschlusse vorausgehende Zeit fällt in die des Patriarchen R. Jehuda I, der sich viel mit der Erleichterung, ja mit der Aufhebung des Brachjahrgesetzes befaßte. In jer. Šebi'ith VI 37^a 9 erzählt sein Jünger R. Hanina: „Rabbi und R. Jošê b. R. Jehuda reisten nach Akko und kehrten bei R. Manâ ein; zum Mahle ersuchte der Patriarch um Gemüse, aber sein Wirt setzte ihm wiederholt Fleisch vor. Rabbi lobte die Freigebigkeit des R. Manâ, aber R. Jošê klärte ihn dahin auf, daß ihr Wirt als Anhänger des R. Jehuda und als ein Schüler von dessen Jüngern die Ansicht teile, im Grenzgebiete Palästinas sei im Brachjahre Gemüse verboten. Rabbi machte dem R. Manâ bei einer folgenden Gelegenheit Vorwürfe darüber, daß er sich in

auch R. Simon b. Gamaliel beteiligt sich an dem Streite und schließt sich R. Meir an. Die Mischna I 3 geht in der Erleichterung noch weiter, indem sie gestattet, in die Zahl der erforderlichen drei Bäume auch Holzbäume einzubeziehen, wenn sie als Feigenbäume gedacht das geforderte Maß von Feigen tragen würden. I 5 gestattet sogar die drei Besitzern gehörenden drei Bäume als zusammengehörig anzusehen, wenn sie nur nicht zu weit auseinander stehen. R. Gamaliel — in der Mischna des jer. Talmuds und in der Cambridger Mischna richtiger R. Simon b. Gamaliel — gibt auch die zulässige Entfernung der Bäume voneinander an. I 6: Wenn zehn Neupflanzungen zerstreut auf einem großen Felde stehen, darf man das Feld bis Neujahr pflügen. Hierzu gestattet I 7 die Einbeziehung von Kürbissen in die Zahl der Pflanzungen und R. Simon b. Gamaliel erlaubt sogar zehn Kürbisse zu berücksichtigen, womit eigentlich das beschränkende Gesetz aufgehoben erscheint. Nun wird die Bestimmung über die zehn Pflanzungen in früharamäischer Zeit als הלכה למשה מסיני bezeichnet in Moëd kat. 3^b, Sukkâ 34^a: אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן משום רבי נחמיה איש בקעת איש חורחן עשר נטיעות ערבה ונסך המים הלכה למשה מסיני in jer. Šebi'ith I 33^b 59 als uralte Überlieferung, und zwar eigentümlicherweise mit zwei Dingen zusammengestellt, die als antisadducäische Institutionen überliefert werden. Dieses führt zu der Annahme, daß die strengere Richtung die Erleichterung der drückenden Beschränkung als eine junge Neuerung bekämpfte, weshalb die Vertreter derselben sie als eine uralte, sinaitische Überlieferung bezeichneten. Sie war schon in vorhadrianischer Zeit bekannt, da in I 8 R. Eleazar b. 'Azarja, R. Josua und R. Akiba die Frage verhandeln, welches Alter diese Neupflanzungen haben dürfen und müssen, wobei zu beachten ist, daß R. Akiba den strengeren Standpunkt einnimmt. Als R. Gamaliel III die Erweiterung des Brachjahres ganz aufheben wollte, mag R. Nehunja in der Verhandlung die uralte Tradition über die Neupflanzungen vorgebracht haben, die die Aufhebung überflüssig machte.

¹ Wie die Tradentenreihe zeigt, ist Gamaliel III, der Nachfolger des R. Jehuda I gemeint um 220–230, vgl. Tošafôth Hulin 5^b. In jer. Šebi'ith I 33^a 54 teilt R. Johanan diesen Beschluß mit; in Toš. I 1 lautet derselbe: רבן גמליאל ובית דין התקינו שיהו מותרין בעבודת הארץ עד ראש השנה.

dieser Frage nicht nach ihm gerichtet hatte. Rabbi hatte nämlich nach jer. Sebi'ith VI 37^a 3, Tob. IV 16, b. Synh. 12^a die Abänderung einer älteren Verordnung verfügt:¹ „Früher war es verboten, im Brachjahre in den Grenzorten Palästinas Gemüse zu kaufen, (weil es aus Palästina stammen kann); später gestattete man es, aber das Verbot, Gemüse aus dem Auslande einzuführen, blieb in Kraft. Später gestattete man dieses, aber es blieb noch weiter verboten, am Ausgange des Brachjahres Gemüse zu kaufen, bis Rabbi auch dieses gestattete.“ Aus der obigen Erzählung ist zu ersehen, daß derselbe Patriarch es war, dem man die erste Erleichterung dankte, und somit auch alle folgenden. Er hatte die Absicht, das Brachjahr ganz aufzuheben, konnte jedoch wegen des Widerstandes des R. Pinhas b. Jaïr seinen Plan nicht verwirklichen (jer. Ta'anith III 66^e 2, Jew. Quart. Rev. XIII 698). Der Umstand, daß diese Erleichterungen fortschritten, weist mit Wahrscheinlichkeit darauf hin, daß diese Richtung vor R. Jehuda I begonnen hat, wie er auch beweist, daß die Brachjahrgesetze in weiteren Kreisen beobachtet wurden.²

¹ בראשונה היה חרוק אסור בספרי ארץ ישראל התקינו שהיה חרוק מותר בספרי ארץ ישראל. אף על פי כן היה אסור להביא ירק מהחזן לארץ לארץ. התקינו שהיה מותר להביא ירק מהחזן לארץ לארץ. אף על פי כן היה אסור ליקח ירק במצאי שבועית מיד. רבו החזן ליקח ירק במצאי שבועית מיד בר מן קפריסא. In jer. Babbā bathrā IX 17^a 33, Pe'ā VII 20^b 8 wird erzählt: R. Peridā verlehrt dem Patriarchen R. Jehuda I zwischen dem Neujahrs- und Versöhnungstage nach dem Brachjahre zwei Rettige von ungewöhnlicher Größe. Da meinte Rabbi, sie seien als Frucht des Brachjahres verboten; aber R. Peridā erklärte, daß sie erst nach dem Brachjahre gesäet worden seien. Daraufhin gestattete Rabbi den Kauf von Gemüse unmittelbar nach Ablauf des Brachjahres.

² Als etwas Außergewöhnliches ist jer. Sebi'ith X 39^b 42, b. Gitt. 37^a anzuführen: אחא עובדא קומי רבי יוחנן בשטר שאין בו אחריות נכסיו והורי משמטא. מפני שאנו למדק מן: אחא עובדא קומי רבי יוחנן בשטר שאין בו אחריות נכסיו והורי משמטא. Man legte dem R. Johanan eine Schuldurkunde ohne hypothekarische Sicherstellung im Brachjahre vor und er entschied, daß sie nach Deut. 15, 1 ff. verfälle. Hiernach wäre auch diese Seite des Brachjahrgesetzes noch beobachtet worden. Aus vorhadrianischer Zeit ist aus Judäa die wirkliche Beobachtung des Brachjahres in nur wenigen Nachrichten bezeugt. In IV 35^b 17: R. Tarfon beobachtete es auf seinem eigenen Felde; (doch hat b. Nedar. 62^a dasselbe in einem gewöhnlichen Jahre). In V 36^a 14, Tob. IV 4 erzählt in der Baraita R. Jehuda: Wir waren in Ên-Kuši und aßen Lauch am Ausgange des Brachjahres und zwar schon am Ende des Laubhüttenfestes nach der Belehrung des R. Tarfon. Darauf erwiderte R. Jošê: Ich war damals mit dir und es war bereits das Ende des Pešahfestes. (Die Kontroverse findet natürlich in Ušā statt, wo die Frage erörtert wurde, wann man nach Ablauf des Brachjahres Gemüse essen darf, und R. Jehuda aus R. Tarfons Belehrung einen Beleg für seine erleichternde Ansicht anführte.) In Sifrā zu Lev. 25 p. 106^e 9: אשר בארץ, מה שבארץ אוכלים ולא מה שהוציא עקילם לערבו: אשר בארץ, מה שבארץ אוכלים ולא מה שהוציא עקילם לערבו: Früchte, die im Brachjahre ins Ausland geschafft werden, dürfen dort nicht genossen werden; Akylas hat solche nach Pontus für seine Diener

3. Bestimmter beweisen dieses die Fälle der Übertretungen, die die talmudischen Nachrichten als etwas Auffälliges verzeichnen. Außer den beiden, die R. Simon b. Lakiš bemerkt, berichtet jer. Šebi'ith IV 35^b 30, daß R. Hanina b. Papā und R. Samuel b. Nahman (um 300) im Brachjahre einen Mann auf dem Felde arbeiten sahen und R. Samuel ihm einen Gruß zurief, worüber R. Hanina sich wunderte. Nach IX 39^a 64 stand R. Hizkija auf dem Markte von Caesarea und als er sah, daß ein Mann im Brachjahre verbotene Früchte trug, wendete er sich ab, um es nicht zu sehen. In IX 39^a 71: Ein Mann, der im Verdachte stand, das Brachjahr nicht zu beachten, trug seiner Frau auf, aus ihrem Teige die Priesterhebe auszuscheiden; als sie ihm den Widerspruch in seinen Handlungen vorhielt, entgegnete er, daß die Teighebe biblisch geboten sei, das Gesetz des Brachjahres aber von R. Gamaliel und seinen Genossen stamme. In IV 35^a 44 geht ein Abtrünniger im Brachjahre an einem Felde vorbei, auf dem Juden arbeiten und, als sie ihn erblickten, die Grabscheite wegwarfen, (damit er nicht merke, daß sie auch im Brachjahre regelmäßig arbeiten?).¹ Aus der Tannaitenzeit berichtet

geschafft, was nicht recht war. Aus Galiläa berichtet R. Jošē in Toš. IV 13: במעשה שזרעו כרם גריר בצפורי בצלים למוצאי שביעית ורמיהו שעורים והיו פועלין ויורדין ומנבשין לתוכו ומביאין ירק לתוך קופותיהן, ובאו ושאלו את רבי יוחנן בן נורי ואמר, אם עשו כיוצא בהן מותרין ואם לאו, אמרין. In Sepphoris besäete man einen kahlgemachten Weingarten im sechsten Jahre mit Zwiebeln; am Ausgange des Brachjahres besäete man ihn mit Gerste und Arbeiter gingen auf das Feld, jäteten darin und brachten in ihren Gefäßen Gemüse von demselben mit und fragten nun den R. Joḥanan b. Nuri, ob sie das Gemüse essen dürfen. Er antwortete: Wenn soviel hinzugewachsen ist, wie die Zwiebeln selbst ausmachen, ist es gestattet, sonst nicht. Dieses liegt vor der Zeit des Lehrhauses in Ušā, aber nach dem bar-Kochbakriege (siehe Kapitel XI, 12) und wir sehen da die Beobachtung des Brachjahres in Sepphoris. In Synh. 12^a lesen wir in einer Baraita: Man fügt keinen Schaltmonat hinzu zum Brachjahre und auch nicht zu dem auf dieses folgenden Jahre, dagegen tut man es vor dem Brachjahre; של בית רבן גמליאל verordneten eine Einschaltung im Jahre nach dem Brachjahre. Die Begründung dieser Vorschrift zeigt, daß das Brachjahr beobachtet wurde. Die Zeit des gemeldeten Schaltjahres ist nicht festzustellen; eine Handschrift bei Rabbinowicz hat: גמליאל של בית רבן שמעון בן גמליאל, so auch Raši; aber richtig ist, wie schon Rabbinowicz hervorhebt, der Wortlaut der Ausgaben, wie ihn auch Šekal. 3^a hat, da sich wohl mehrereremal im Talmud גמליאל של בית רבן findet. Gemeint ist aber wohl kaum R. Gamaliel II, der nicht als sein eigenes Haus bezeichnet wäre, sondern entweder sein Kollegium oder sein Sohn Simon b. Gamaliel. Der im Talmud angenommene Grund, daß er die Einfuhr von Gemüse aus dem Auslande für gestattet hielt und sich deshalb zur Einschaltung eines Monats entschloß, ist ohne Halt.

¹ Vgl. Schorr in החולין VIII 121.

jer. Ta'anith III 66^b 76: Ein Schulmeister stand in dem Verdachte, Bodeneträgnisse des Brachjahres in unerlaubter Weise zu verwenden; man führte ihn zur Verantwortung Rabbi vor, dieser aber sprach: Was soll der Arme tun? Hat er es doch nur getan, um leben zu können. In b. Bekhor. 30^a wird berichtet: Im Orte des R. Jehuda (b. Ilai) nannte ein Mann den anderen Proselyte, Sohn eines Proselyten; der Beschimpfte sagte hierauf: Ich schwöre, daß ich nicht wie du Früchte des Brachjahres esse. Der Vorfall gehört in die Zeit des Lehrhauses von Ušā und wir sehen, daß auch Proselyten sich dem Brachjahrgesetze fügten, während manche Juden es mißachteten.¹ Diese werden in einigen tannaitischen Stellen als Gesetzesübertreter, עברי עברה bezeichnet,² während andere als verdächtig der Nichtbeachtung des Brachjahres angeführt werden.³ So sagt die Baraita in Gittin 53^b, Toß. Sabb.

¹ In b. Sukkâ 44^b ist in einem aramäischen, auf Babylonien hinweisenden Berichte zu lesen: „Aibô erzählte: Ich stand vor R. Eleazar b. Šadok, als ein Mann zu ihm kam und ihm meldete: Ich habe Bauerngehöfte, Weinärten und Oliventäler und die Bauern gehen und graben in den Weinärten um und essen dafür Oliven; ist das so recht? Der Lehrer antwortete: Es ist nicht recht. Als der Mann fortgegangen war, sagte der Lehrer: Ich wohne in diesem Lande 40 Jahre und habe keinen Mann gesehen, der auf so frommen Wegen wandelte, wie dieser. Der Mann kam wieder und fragte, was er tun solle, worauf der Lehrer antwortete: Gib die Oliven den Armen preis und zahle den Arbeitern einen Lohn.“ Es handelt sich um das Brachjahr, woraus sich ohne weiteres ergibt, daß die Begebenheit nicht in Babylonien sich zutrug (Bacher. Agada der Tannaiten I 50, 2), sondern in Palästina; somit war auch R. Eleazar b. Šadok in Palästina. Demnach ist R. Aibô, der unmittelbar nach diesem Berichte einen Satz desselben R. Eleazar b. Šadok mitteilt, in Palästina gewesen. Da R. Kahanâ zu dem Satze eine Bemerkung macht, ist Aibô der ältere, vielleicht der Vater Rabhs gemeint, von dem es allerdings sonst nicht bekannt ist, daß er in Galiläa ein Lehrhaus besucht hat.

² Šebi'ith IX 1: רבי יהודה אומר פסחיה חרול מותרין שלא להשרו עליהן עברי עברה, Der Nachwuchs von Senf, sagt R. Jehuda, ist erlaubt, weil die Gesetzesübertreter nicht verdächtig sind, seinetwegen das Brachjahrgesetz zu übertreten (s. weiter), d. h. ihre Pflanzungen vor anderen zu schützen. Vgl. Toß. Synh. V 2: נושא תנן המוציא פירות עברה אסור ליגע בהן, und jer. Šebi'ith IX 39^a 55: מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות. עברי עברה. In Šebi'ith III 1: עברי עברה, d. h. רבי מאיר, ist die richtige Lesart nach Rabinowicz. R. Jehuda gebraucht diese Bezeichnung für Pflanzungen gemischter Gattungen in Šekal. I 2.

³ Einige Beachtung verdient auch Mekhilthâ des R. Simon p. 162, 17: שכל דבר שמסרו ישראל נפשם עליו נתקיים בידם כגון שבת ומילה ותלמוד תורה וטבילה, לפי שמסרו ישראל נפשם עליו נתקיים בידם. ודבר שלא מסרו ישראל נפשם עליו לא נתקיים בידם. כגון בית המקדש והדיוגן שמתנות ויובלות לפי שלא מסרו ישראל נפשם עליהם לא נתקיימו בידם, wo ausgesprochen ist, daß das Heiligtum, die Gerichtsbarkeit, die Brach- und Jubeljahre keinen

und dieses legt die Möglichkeit nahe, daß in beiden Sätzen trotz verschiedener Bezeichnungen, die der Verschiedenheit des Vergehens entsprechen, dieselbe Person gemeint ist. In Šebi'ith V 9, Gittin V 9 schreibt die Mischna vor: „Eine Frau darf ihrer Freundin, die betreffs des Brachjahres verdächtig ist, Sieb, Schwinge, Mühle und Topf leihen, aber nicht mit ihr Körner auslesen und mahlen; die Haberfrau darf der Amhaaresfrau Sieb und Schwinge leihen, mit ihr Körner auslesen, mahlen und sieben, aber sobald sie das Wasser ins Mehl gießt, darf sie nichts mehr berühren, denn man darf den Gesetzesübertretern bei der Übertretung nicht helfen.“ Der letzte Satz mit der Begründung des vorhergehenden bezieht sich auch auf den ersten Teil der Mischna und er bietet die Bezeichnung der das Brachjahr nicht Beobachtenden dar, die wir bereits kennen. Nun lesen wir in Toß. Šebi'ith VI 20:¹ „Man verkaufe dem betreffs des Brachjahres Verdächtigen nicht mehr Lebensmittel aus dem Brachjahre, als für drei Mahlzeiten genügen; das gilt aber bloß von Früchten, die lange haltbar sind, nicht haltbare darf man ihn auch für hundert Mahlzeiten verkaufen.“ Vergleicht man hiermit die Parallelbaraita in Sukkâ 39a:² „Von dem Erlös aus Früchten des Brachjahres³ gebe man einem Amhaares nicht mehr, als für drei Mahlzeiten erforderlich ist; hat man ihm mehr eingehändigt, so sage man: Dieses Geld soll seines geweihten Charakters entkleidet werden durch Früchte in meinem Hause, die denselben Charakter annehmen,“ so findet man

¹ אין מוכרין פירות שבועית לחשוד על השבועית אלא מזון שלש סעודות בלבד. במה דברים אמורים, בדבר המתקיים, אבל בדבר שאין מתקיים אפילו מאה סעודות מותר.
² תניא, אין מוסרין דמי פירות שבועית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות, ואם מסר ואמר, הרי המעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי. . . .

³ Neben den Feldarbeiten als Übertretung des Brachjahrgesetzes ist der unerlaubte Genuß der Bodeneträgnisse im Brachjahre (s. weiter) im Satze des R. Eleazar b. Jehuda aus Barthothâ ('Abôth V 8. 9) ausdrücklich genannt: שמטת הארץ. und פירות שבועית

⁴ Die Lehrer gingen in der Verschärfung des Brachjahrgesetzes so weit, daß sie der Frucht dieses Jahres einen Grad von Heiligkeit, wie etwa der des zweiten Zehnten, beileigten, der sich auf einen etwaigen Ersatz oder eine Mischung solcher Frucht übertrug. Hiervon spricht die Baraita: יהו מחוללין על: an die Stelle der Früchte als פירות שיש לי בתוך ביתי, ובא ואוכל בקדושת שבועית, daß an die Stelle der Früchte als Erlös andere treten, die, genauso wie beim Loskauf des zweiten Zehnten, den Charakter der Brachjahrfrucht annehmen. In Sukkâ 40" gibt eine Baraita hierüber weiteren Aufschluß: תניא, כי יובל היא קודש, מה קודש תופס את דמיו אף שבועית תופסת את דמיה שנאמר כי יובל היא קודש תהיה לכם. מה קודש תופס את דמיו ואסור, אף שבועית תופסת את דמיה ואסורה. אי כזה קודש תופס את דמיו ויוצא לחולין אף שבועית תופסת את דמיה ויוצאה לחולין, תלמוד לומר תהיה, בהוויתה תהא. הא כיצד, לקח בפירות שבועית בשר, אלו ואלו מתבכרין בשבועית. לקח בבשר דגים, יצא בשר ונכנסו דגים.

an Stelle des Verdächtigen den Amhaares.¹ Daß die beiden Begriffe aufs engste zusammengehören, zeigen die Bestimmungen über den

לקח ברגים יין, יצאו דגים וכנסם יין. לקח בין שמן, יצא יין וכנסם שמן, הא כיצד, אחרון אחרון כנסם בשביעית ופרי עצמו אסור. תניא כוותיה דרבי יוחנן, אחד שביעית ואחר מעשר שני מתחללין על כהונה היה ועוף בין חוין בין שחוטין, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, על שהוטין מתחללין על חוין אין מתחללין גזרה שמו יגדל מהן עדרים. Die Frucht des Brachjahres kann durch keinerlei Ersatz ihren Charakter verlieren, der Ersatz aber nimmt diesen Charakter an und verliert ihn durch Ersetzung, indem er ihn abgibt; hierin übertrifft die Frucht des Brachjahres jeden geweihten Gegenstand. R. Meir und R. Jehuda behandeln die völlige Gleichheit der Frucht des Brachjahres und des zweiten Zehnten betreffs der Verwendung von Tieren als Gegenwert beim Loskaufen, vgl. jer. Ma'aber šeni I 52^a 61, Toß. Šebi'ith VII 1—9. Aus Šebi'ith VIII 9 ist ersichtlich, daß schon die Lehrer in Jamnia diesen beispiellos strengen Charakter der Frucht des Brachjahres als feststehend behandelten: עור שסכו בשמן של שביעית רבי אליעזר אומר, ודלק וחכמים אומרים יאכל כנגדו. אמרו לפני רבי עקיבא, אומר היה רבי אליעזר עור שסכו בשמן של שביעית ידלק. אמר להם שחוק, לא אומר לכם כזה רבי אליעזר אומר בן, Öl aus Oliven des Brachjahres bestrichen hat, muß nach R. Eliezer verbrannt werden; die Weisen sagen: Man genieße die entsprechende Menge gewöhnlichen Öls nach der Vorschrift über die Frucht des Brachjahres. Als man dem R. Akiba von dieser strengen Vorschrift des R. Eliezer sprach, sagte er: Schweiget, ich kann euch nicht sagen, was R. Eliezer darüber gesagt hat; vgl. jer. VIII 38^b 67. Die Bezeichnung שביעית auch in b. Sukkâ 40^a, Babbâ kammâ 101^b, wo andere Baraithas die Lehrer von Ušā in Verbindung mit Einzelheiten über diese Fragen nennen: לא למשרה: לא תניא, לאכלה ולא למלוגמא. אתה אומר לאכלה ולא למלוגמא או אינו אלא לאכלה ולא לכבוסה. כשהוא אומר לכם הרי לכבוסה אמור, הא מה אני מקיים לאכלה, לאכלה ולא למלוגמא. מה ראית לרבות את הכבוסה ולהוציא את המלוגמא, מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם, ומוציא אני את המלוגמא שאינה שוה בכל אדם. . . . תנו רבנן, לאכלה ולא למלוגמא, לאכלה ולא למלוגמא. רבי יוסי אומר מוסרין . . . דתניא, לאכלה ולא למלוגמא. אתה אומר לאכלה ולא למלוגמא או אינו אלא לאכלה ולא לכבוסה. כשהוא אומר לכם הרי לכבוסה אמור, הא מה אני מקיים לאכלה, לאכלה ולא למלוגמא. מה ראית לרבות את הכבוסה ולהוציא את המלוגמא, מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם, ומוציא אני את המלוגמא שאינה שוה בכל אדם. . . . תנו רבנן, לאכלה ולא למלוגמא, לאכלה ולא למלוגמא. Es ist R. Jošê und sein ungenannter Kollege, die die Bestimmungen über die Verwendung von Priesterhebe auf die Früchte des Brachjahres übertragen, vgl. Sifrâ p. 106^a 12. In den anderen Baraithas, die einem anderen Lehrhause angehören, zeigen die Fremdwörter, daß wir Galiläa als Ursprungsort jener zu denken haben. Beachtung verdient auch Šebi'ith VIII 7: אין מבשלין ירק של שביעית בשמן של תרומה שלא יביאנו לירי פסול ורבי שמעון: Man koche Gemüse des Brachjahres nicht in Öl von Priesterhebe, damit das erstere durch Verunreinigung der Priesterhebe nicht unbrauchbar werde; R. Simon gestattet es. Dieses kann natürlich nur an die Ahroniden gerichtet sein und da muß es auffallen, daß die Vorschrift so gehalten ist, als ob sie jedermann gälte. Es spricht dieses dafür, daß in Galiläa sehr viele Ahroniden lebten, was sich bereits in Verbindung mit dem Brachjahre daraus ergab, daß Ahroniden als Übertreter des Brachjahrgesetzes angeführt werden, als ob sie die Mehrheit der Bevölkerung bildeten, oben S. 175 ff.

¹ Zur Mischna Sukkâ III 11: הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה: „Wer im Brachjahre von einem Juden einen Palmenzweig kauft, bekomme den Ethrög dazu unentgeltlich, da er ihn im Brachjahre nicht kaufen darf,“ sagt R. Eleazar in jer. III 51^a 24: דוקני גליל היא. דוקני die Mischna stelle die Ansicht der Lehrer in Galiläa dar, die lehren, daß man einem betreffs des

Amhaares, in denen auf dessen Glaubwürdigkeit hinsichtlich des Brachjahres und der levitisch reinen Lebensmittel Rücksicht genommen wird. So in Toß. Dammai III 9: „Ist jemand (betriffts der levitischen Abgaben) nicht verläßlich (d. h. ein Amhaares), aber einer seiner Söhne oder einer seiner Sklaven oder eine seiner Sklavinnen ist verläßlich, so darf man von ihm auf deren Zeugnis hin Lebensmittel kaufen und essen und sie können für den Gast zubereiten und dieser ißt; dagegen darf man nicht so tun bei Früchten des Brachjahres und bei levitisch reinen Speisen.“ Wir erfahren hieraus, daß das Brachjahr einen höheren Grad der Vertrauenswürdigkeit erfordert, als die Abgaben, und es darin der levitischen Reinheit gleicht, weshalb man dem Amhaares nicht soweit entgegenkommen darf. Ebenso in Toß. Dammai V 5: „Dieses gilt bloß für die Priesterhebe und den Zehnten, aber für das Brachjahr und levitisch reine Lebensmittel ist der Mann nicht glaubwürdig.“ Dammai III 4: Wenn jemand einem samaritanischen oder Amhaares-Müller Weizen übergibt, so bleibt das Getreide hinsichtlich der Zehnten und der Frucht aus dem Brachjahre in seiner bisherigen Verfassung. Wer seine Lebensmittel einem Samaritaner oder einem Amhaares in Verwahrung gibt, bleiben jene hinsichtlich der Zehnten und des Brachjahres in ihrer bisherigen Verfassung; (ebenso Toß. IV 22, vgl. 23. 24).¹ In Toß. Dammai IV 26: Wer durch einen Amhaares oder Samaritaner Lebensmittel schickt, braucht hinsichtlich der Zehnten und der Frucht aus dem Brachjahre nicht zu befürchten, daß

Brachjahres Verdächtigen aus Früchten des Brachjahres nur für zwei Mahlzeiten geben dürfe. Die Zeit dieser Lehrer ist wohl nicht angegeben; aber, da dieses nur eine strengere Formulierung der Baraita in b. Sukkâ 39^a ist, so kann es nur den Lehrern in Uśā oder Sepphoris gehören, etwa R. Meir oder seinem Schüler R. Simon b. Eleazar.

¹ Die Entstehungszeit dieser Vorschriften ist in Dammai III 4 durch den Namen des R. Simon b. Johai angegeben; in Toß. IV 25 durch andere Lehrer aus Uśā: Wer einem Nichtjuden Früchte zur Aufbewahrung übergibt, muß betriffs der Zehnten und des Brachjahres annehmen, daß jene ausgetauscht worden seien. R. Simon b. Gamaliel und R. Simon sagen, die Früchte des Juden haben die des Nichtjuden zu unsicher verzehnteten gemacht. Diese Stelle handelt zwar nur vom Nichtjuden; aber Dammai III 4 zeigt, daß Amhaares, Samaritaner und Nichtjude, wie auch in anderen Fragen, so auch hier zusammen behandelt wurden. In Dammai III 6 bemerkt ein ungenannter Lehrer, daß R. Jehuda zugebe, daß, wenn jemand seiner Schwiegermutter etwas im Brachjahre zu kochen oder zu backen übergibt, der Verdacht nicht bestehe, daß sie die Lebensmittel gegen andere aus dem Brachjahre austauschen und ihrer Tochter Früchte aus dem Brachjahre zu essen geben werde.

5. Daß es sich hierbei nicht etwa um bloß akademische Bestimmungen handelte, zeigen die Abänderungen der Vorschriften über das Brachjahr, welche durch die Übertretungen des Gesetzes veranlaßt wurden. So berichtet Šebi'ith IV 1:1 Früher erlaubte die Behörde, daß man im Brachjahre Holz, Steine und Gras auf seinem eigenen Felde lesen dürfe, wie man es auf fremdem Felde tun durfte und zwar immer die je großen Stücke. Als aber die Gesetzesübertreter an Zahl zunahmen, verfügte die Behörde, daß man diese Dinge nur auf fremdem Felde auflesen dürfe, ohne dafür Dank oder einen Gegendienst zu erhalten; um so weniger darf man als Lohn die Kost zusichern.² Und noch deutlicher spricht hierfür die über die Gesetzesübertreter verhängte Ächtung in Synh. III 3:3 „Als Zeugen sind folgende nicht zuzulassen: die Würfelspieler, die Wucherer, die Tauben wettfliegen lassen und die mit Früchten des Brachjahres Handel treiben. R. Simon bemerkte hierzu: Ursprünglich nannte man sie Sammler von Früchten des Brachjahres; seitdem die Erpresser an Zahl zunahmen, nannte man sie Händler der Brachjahrfrüchte. R. Jehuda sagt: Die Genannten sind nur in dem Falle nicht als Zeugen zuzulassen, wenn die bezeichneten Handlungen ihr einziges Geschäft bilden; haben sie aber auch ein anderes, so darf man sie als Zeugen zulassen.“ Aus den Namen der Lehrer in den Sätzen dieser Mischna sehen wir zunächst, daß die Frage über die allgemeine Glaubwürdigkeit der Übertreter des Brachjahresgesetzes das Lehrhaus in Uša nach 136

1 בראשונה היו אומרים מלקט אדם עצים ואבנים ועשבים מתוך שלו בדרך שהוא מלקט מתוך של חברו את הגם הגם. משרבו עובדי עברה התקינו שיהא זה מלקט מתוך של זה שלא בטובה, ואין צורך לומר שיקצץ להם מזונות.

2 Toli. III 8 gibt nach dem ersten Teile der Mischna folgendes: חזרו להיות נותנין זה לזה בטובה, התקינו שיהא מביא מן הקרוב ומן המצוי והלב ידע אם לעקל אם לעקלקלות. (9) בראשונה היו אומרים, מלקט אדם צדירות והרסין מתוך שלו בדרך שמלקט מתוך של חברו את הגם הגם. Die Leute fingen an, einander die Dinge auf den Feldern gegenseitig zu schenken; deshalb verfügte die Behörde, daß man nur das öfter Vorhandene und nur aus der Nähe holen dürfe; und auch da ist es noch nicht gewiß, ob die Leute nicht mit Hintergedanken auf die Felder gehen. Früher gestattete die Behörde, daß man auf dem eigenen Felde Schollen und Scherben auflese, ebenso wie auf einem fremden und zwar die großen; als aber die Gesetzesübertreter an Zahl zunahmen, fing die Behörde an, es auf dem eigenen Felde zu verbieten. Vgl. auch jer. Šebi'ith IV Anfang, wo R. Jonâ, offenbar auf Grund einer Baraita, die fortschreitenden Abänderungen ausführlich mitteilt.

3 ואלו הן הפסולין, המשחק בקוביא והמנוה ברבית ומפרתיו יונים וסחרי שביעית. אמר רבי שמעון, בתחלה היו קורין אותן אוכפי שביעית, משרבו האנסיין חזרו לקרותן סחרי שביעית. אמר רבי יהודה, אימתו, בזמן שאין להם אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא, כשרין.

beschäftigte.¹ Dieses wird von der Baraita in Synh. 25^b bestätigt:² „Unter den Händlern sind diejenigen verstanden, die mit den Boden-erträngnissen des Brachjahres Handel treiben. Wann zeigt sich ihre Umkehr? Wenn sie im nächsten Brachjahre von ihrem Tun ablassen. R. Nehemia sagt: Auch hierbei ist es erforderlich, daß sie nicht nur bereuen, sondern auch das Geld zurückerstatten, indem der Betreffende erklärt: Ich N. N. habe 200 Zûs aus Erträngnissen des Brachjahres gesammelt, ich gebe sie den Armen als Geschenk.“ R. Nehemia war bekanntlich Mitglied des Lehrhauses in Uṣā.³ In Toḥ. Synh. V 3 ist betreffs der angeführten Bezeichnung der Gesetzesübertreter zu lesen:⁴ „R. Meir nannte sie Sammler der Brachjahrfrüchte; R. Jehuda nannte sie Händler der Brachjahrfrüchte. R. Simon sagt: Ich halte die Ansichten beider aufrecht: ehe die Erpresser zunahmen, nannte man jene Sammler, seit der Zunahme der Erpresser nannte man sie Händler der Brachjahrfrüchte.“ Hiernach stammt die ältere Bezeichnung der Sünder in der Mischna von R. Meir, die spätere von R. Jehuda, und R. Simon ist es, der die Abänderung derselben erklärt; aber alle sind nach 136 in Uṣā entstanden. Was aber die Abänderung der Bezeichnung veranlaßte, ist auch aus der Erklärung des R. Simon nicht klar. Die אֲנָשִׁים sind, wie bereits oben (S. 36) bemerkt wurde, mit den מְצִיקִים identisch und bedeuten die Vertreter der römischen Verwaltung in Palästina, die ihre Stellung und ihren Einfluß zur Ausbeutung des wehrlosen Volkes mißbrauchten. In der

¹ Wie die ganze Zusammenstellung und auch die weiter anzuführenden Baraitas lehren, werden diese Fruchthändler als Räuber angesehen, insoferne sie sich Boden-erträngnisse aneignen, die auch auf ihren Feldern in erster Reihe das Eigentum der Armen bilden. Deshalb besteht auch ihre Sühne nur darin, daß sie den erzielten Gewinn den Armen geben, und ihr Erwerb wird als ein unrechtmäßiger gekennzeichnet.

² סוחרֵי שְׁבוּעִית אֵלּוּ שְׁנוּשָׂאִין וְנוֹתְנִין בְּפִירוֹת שְׁבוּעִית. וְאִמְתֵּי חוֹרֶתָן, מִשְׁתַּגֵּעִי שְׁבוּעִית אַחֶרֶת וְיִבְדְּלוּ. וְאָמַר רַבִּי נְחֻמִּית, לֹא חוֹרֶת דְּבָרִים בְּלִבָּר אִמְרוּ אֶלֶּא חוֹרֶת מִמּוֹן. כִּיֹּצֵד, אֹמֵר, אִנִּי פְלוֹנִי בִּר פְּלוֹנִי אִיזוּהוּ תִּגְר שְׁבוּעִית, זֶה שְׁנוּשֵׁב וּבִטֵּל כָּל שְׁנֵי שְׁבוּעִי, כִּיּוֹן שָׂאָה. Toḥ. V 2: Synh. III 21^a 47, Toḥ. V 2: שְׁבוּעִית תִּתְחַלל מִפְּשַׁט יָדוֹ וְנוֹשָׂא וְנוֹתֵן בְּפִירוֹת שְׁבוּעִית, וְלַעֲלוֹם אֵין מִקְבָּלִין אוֹתוֹ עַד שְׁתַּגֵּעִי שְׁבוּעִית אַחֶרֶת וְיִבְדֵּק וְיַחֲזוֹר בּוֹ חוֹרֶת גְּמוּרָתָה. תִּנִּי רַבִּי יוֹסֵי אֹמֵר שְׁתֵּי שְׁבוּעִית, רַבִּי נְחֻמִּית אֹמֵר, חוֹרֶת מִמּוֹן לֹא חוֹרֶת דְּבָרִים, שִׁיאֹמַר לָהֶם, הֵא לָכֶם מֵאִתִּים זֶה וְחִלְקִים לַעֲנִיִּים מֵה שְׁכִינִסְתִּי מִפִּירוֹת עֲבוּרָה.

³ Die angeführte Parallelstelle in jer. Synh. hat noch eine Ansicht des R. Joḥē, der als Beweis der Buße des Sünders die Enthaltung durch zwei Brachjahre fordert.

⁴ רַבִּי מֵאִיר הִיָּה קוֹרֵא אוֹתָן אוֹסְפֵי שְׁבוּעִית, רַבִּי יְהוּדָה הִיָּה קוֹרֵא אוֹתָן סוֹחְרֵי שְׁבוּעִית. Die älteren Ausgaben haben hiernach noch den Satz: אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן, מִקֵּיִם אִנִּי דָּבָר: שְׁנִיחָה, הֵא כִּיֹּצֵד, עַד שֶׁלֹּא רַבּוֹ הָאֹנֶסְכִין הָיוּ קוֹרִין אוֹתָן אוֹסְפֵי שְׁבוּעִית, וּמִשְׁרַבּוֹ הָאֹנֶסְכִין הָיוּ קוֹרִין אוֹתָן סוֹחְרֵי שְׁבוּעִית.

ersten Zeit hatten die nicht gesetzstreuenden Juden sich im Brachjahre damit begnügt, den Ertrag ihrer eigenen Felder wie in jedem anderen Jahre einzuheimsen. Als aber der schwere Druck der römischen Machthaber Geld von ihnen erpreßte und sie auch zur Lieferung von Naturalien zwang, kauften sie auch den Ertrag anderer auf und mögen auch manchen Bauer, der zu Steuern herangezogen wurde, veranlaßt haben, ihnen seinen Ertrag zu verkaufen, (vgl. die Erklärung des Amoräers R. Jehuda in Synh. 26^a). Sie machten hierbei gewiß einträgliche Geschäfte, indem sie an Leute, die an die Römer Naturalien zu liefern hatten, Getreide verkauften.¹

6. Daß die Verschärfung des Brachjahrgesetzes wegen der in Galiläa herrschenden Nichtbeachtung desselben erfolgte, ergibt auch der Bericht in jer. Sebith IX 38^a 21: „Einmal ging R. Simon b. Johai im Brachjahre an einem Felde vorbei und sah einen Mann Früchte lesen. Als er ihm zurief, ob solches denn nicht verboten sei, antwortete der Mann: Es sind ja Früchte von Nachwuchs, die du selbst gestattet hast! R. Simon entgegnete: Sind aber nicht meine Kollegen anderer Ansicht? Er wendete auf ihn Eccl. 10, 8 an: Wer einen Zaun durchbricht, den heißt eine Schlange (der Bann).“ Hiernach war im Lehrhause von Uśā die Mehrheit der Lehrer der Ansicht, daß auch der Nachwuchs aus Körnern des sechsten Jahres im Brachjahre ebenso zu behandeln sei, wie die Frucht des Brachjahres selbst, d. h. er darf nicht eingeheimst werden.² Hierüber sind

¹ Vgl. auch die Baraitha in Sukkâ 40^b, Toß. 'Arakh. V 9: תניא, אמר רבי: יוסי ברבי חנינא, הוא וראה כמה קשה אבקא על שביעית, אדם נושא ונותן בפרות שביעית לסוף מוכר, ויוסי ברבי חנינא, הוא וראה כמה קשה אבקא על שביעית, אדם נושא ונותן בפרות שביעית לסוף מוכר, R. Jošê b. R. Hanina — der Tannaite, nicht der Amoräer dieses Namens, vgl. Bacher. Agada d. Tannaiten II 588, Paläst. Amoräer I 419, 1, — sagt: Siehe, wie schwer selbst ein geringer Grad der Übertretung des Brachjahrgesetzes ist! Wer mit Früchten des Brachjahres Handel treibt, verkauft schließlich seine bewegliche Habe und seine Geräte. Vgl. hierzu Toß. 'Abodä zarä I 10—12: ארבע אבאות הן, אבק רבות, אבק שביעית, אבק עבודה זרה ואבק לשון הרע. (11) אבק רבות, לא ישא אדם ויתן בהלוואתו של חבירו מפני אבק רבות. 12. אבק שביעית, לא ישא אדם ואילו שאין מורישין לבניהם ואם מורישין: Derekh'eres II: ויתן בפרות שביעית מפני אבק שביעית, לבניהם אין מורישין לבני בניהם. המשחק בקוביא (ומלח ברבות) והמגדל בחמה דקה והנושא ונותן ממעות שביעית והמעות המאות ממדנות היום ובהן ולוי שליו על חלקם.

² In Ta'anith 19^b schreibt eine Baraitha in Verbindung mit dem wegen Regenmangels anzuordnenden Fasten vor: תנו רבנן, מתריעין על האילנות בשאר שני שבוע, על הבורות ועל השוחין ועל המערות אפילו בשביעית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות בשביעית מפני שיש בהם פרנסה לעניים. תניא אידך, מתריעין על האילנות בשאר שני שבוע, על הבורות ועל השוחין ועל המערות אפילו בשביעית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות מתריעין על הספחים (wegen der Lesearten siehe Rabbinowicz zur Stelle,) Man bläst Lärm wegen der Bäume in gewöhnlichen Jahren, aber nicht im Brachjahre, wegen der Zisternen und der anderen Wasserbehälter auch im Brachjahre. R. Simon b. Gamaliel sagt: Auch im Brachjahre wegen

noch andere, wegen des Widerspruches der Berichte allerdings nicht ganz klare Einzelheiten erhalten. In Peṣaḥ. 51^{ab} wird erzählt: „Rabbā bar bar-Iḥannā berichtete, daß ihm R. Jonathan b. Eleazar folgendes erzählt hat: Einmal ging ich hinter R. Simon b. R. Joṣṣe b. Lekonja in den Garten, wo dieser dann den Nachwuchs von Kohl (כרית) nahm, aß und mir gab mit den Worten: In meiner Gegenwart iß davon, fern von mir dagegen iß Kohl nicht, denn ich habe R. Simon b. Johai solchen essen sehen und dieser ist dessen würdig, daß man sich auf seine Meinung stütze sowohl in seiner Gegenwart, als auch fern von ihm; du aber iß bloß in meiner Gegenwart.“ R. Simon hat hiernach den Nachwuchs aller Pflanzen im Brachjahre verboten ausgenommen den von Kohl, worin er allein stand, wie aus der ganzen Erzählung folgt. Einige Lehrer gestatteten sich nach diesem Berichte gegen die Mehrheit der Lehrer in Uṣa Kohl zu essen, weil sie ihn nicht entbehren konnten, und beriefen sich hierfür auf R. Simon b. Johai, wiewohl er in der Minderheit war. Und das meldet ausdrücklich die Baraita in Peṣaḥ. 51^b: R. Simon sagt: Der Nachwuchs aller Pflanzen ist verboten mit Ausnahme des von Kohl, weil es desgleichen unter den Gemüsearten des Feldes nicht gibt; und die Weisen sagen: Alle ohne Ausnahme sind verboten.¹ Diesem

der Bäume, weil sie den Armen Ernährung bieten. Eine andere Baraita lehrt: Man bläst Lärm in gewöhnlichen Jahren wegen der Bäume, aber nicht im Brachjahre, wegen der Zisternen und der anderen Wasserbehälter auch im Brachjahre. R. Simon b. Gamaliel sagt: Man bläst Lärm wegen des Nachwuchses im Brachjahre, weil dieser den Armen Ernährung bietet. Hiernach rechneten die Armen im Brachjahre hauptsächlich auf den Ertrag der Bäume, was ja ganz natürlich ist, da diese, wie in jedem Jahre, Früchte trugen, während das nichtangebaute Getreide- und Gemüsfeld nur wenig Ertrag hatte. Andererseits erfahren wir, daß unter כפירים in erster Reihe die Baumfrüchte verstanden wurden und daß die Armen sie essen durften: doch wohl auch die Reichen, die nur deshalb nicht genannt sind, weil sie nicht auf den Ertrag des Brachjahres angewiesen waren (siehe weiter). Vgl. Jadaj. IV 3 und Hullin 7^a, wo R. Eleazar b. Šammū'a sagt: Die Israeliten eroberten bei ihrem ersten Einzuge ins Land viele Städte, die die aus Babylonien heimgekehrten Juden nicht besetzten, und man ließ dieselben als nichtjüdisch gelten, damit die Armen sich auf sie im Brachjahre stützen können. In Šekal. IV 1: שמרי כפירים, בשביעית נוטלין שכון כתרומת הלשכה. Die Männer, die im Brachjahre seitens der Tempelverwaltung zur Bewachung des Getreidenachwuchses bestellt wurden, damit für das in Lev. 23, 10 vorgeschriebene erste Opfer Getreide vorhanden sei, wurden aus dem Šekelgeld bezahlt.

¹ Toṣafōth zur Stelle s. v. כל הכפירים tun überzeugend dar, daß es sich nicht um das Essen nach der Wegräumung der Erträge des Brachjahres, sondern um das während des Brachjahres selbst handelt. Vgl. auch Naḥmani zu Lev. 25, 5 und RS zur Mischna.

von Kohl allein und nichts anderem sprechen, was minder schwierig ist, als die anderen Meldungen der der Mischna anzupassen.¹

Daß solche Fragen über das Brachjahr das Lehrhaus in Uśā beschäftigten, erfahren wir zufällig aus dem Berichte der Baraita über die Behandlung des Ethrögbaumes betreffs der Verzehntung (Roš haŠana 14^a. 15^a, jer. I 57^a 23, Toß. Šebi'ith VI 21):² „Es trug sich zu, daß

¹ Wie es kam, daß die Mischna dem R. Simon die Meinung zuschrieb, der Nachwuchs aller Pflanzen sei gestattet, ist nicht zu ermitteln. Vielleicht lag ein Satz des R. Simon vor, der den Nachwuchs von einem bestimmten Kreise von Pflanzen gestattete und der dann irrthümlicherweise verallgemeinert wurde; oder lagen verschiedene Überlieferungen aus dem Leben des R. Simon vor, die darauf hinwiesen, daß er den Nachwuchs verschiedener Pflanzen genoß, weshalb der Mischnaredaktor, der selbst alle Erleichterungen des Brachjahres förderte, seine Meinung in dieser allgemeinen Fassung formulierte. Aber alle diese Erklärungsversuche scheitern an den Worten der Mischna: „היו מספיקי כרוב שאין כינצא בהם בירקות שרה“, die nur in einem Satze berechtigt sind, der alles verbietet, nicht aber in einem, der alles gestattet. Man könnte auch meinen, es handle sich in einem Falle um wildwachsende Pflanzen, im anderen um im Garten gezogene. Beachtenswert ist auch, daß R. Akiba in der angeführten Baraita ausschließlich von Getreide spricht, dessen Nachwuchs er als biblisch verboten erweist, (worunter RABD zu Sifrā p. 106^a, Note 3 גמרי gänzlich verboten, versteht: er führt hierfür Belege aus Menah. 5^b, jer. Šekal. IV 48^a 5 an). Dagegen haben wir bei R. Simon b. Gamaliel (S. 231, Note 2) auch Bäume als ספיקים bezeichnet gefunden, was dem Wortlaute קציר ספיק überhaupt nicht entspricht, und R. Simon b. Gamaliel erklärt die Früchte der Bäume für erlaubt; allerdings spricht er nur von den Armen. Das Gleiche gilt von allen Pflanzen, deren Stamm baumähnlich ist und dessen Wurzeln im Boden verbleiben. Wäre nun der כרוב — nach Toßaföth — als Baum angesehen worden, so ließe sich seine Ausnahmstellung vielleicht hierdurch erklären. Denn in Šebi'ith IV 7—9 wird die Frage behandelt, von welchem Zeitpunkte an man Baumfrüchte, Trauben und Oliven genießen darf; von Getreide und Gemüse steht nichts. Nur לוף (Löw, Aram. Pflanzennamen 176, p. 240) erfährt in V 2—5 besondere Behandlung, weil der לוף nach Pe'ä VI 10: והבצלים והשום הלוף כגון הבצלים und genauer Terum. IX 6: איזהו דבר אלו הן מיני הסיוט הלוף והשום: (Toß. Terum. IX 3: וזרעו כלה כגון הלוף והשום והבצלים, ausdauernde Wurzeln haben.)

² תנו רבנן, מעשה ברבי עקיבא שלוקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל. רבי יוסי יהודה אומר, לא מנהג בית שמאי ובית הלל נהג בה אלא מנהג רבן גמליאל ורבי אליעזר נהג בה, [דתנן, אתרוג שזה לאילן בשלשה דרכים וליוק בדרך אחד, שזה לאילן בשלשה דרכים, שזה לערלה ולרבעי ולשביעית, וליוק בדרך אחד שבשעת לקיחתו עישורין, דברי רבן גמליאל, רבי אליעזר אומר, אתרוג שזה לאילן לכל דבר], מתיובי, רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון, אתרוג בת ששית שנכנסת לשביעית פטורה מן המעשר ופטורה מן הביעות, שאין לך דבר שחייב במעשר אלא אם כן גדל בחיוב ונלקט בחיוב, ובת שביעית שנכנסת לשמינית פטורה מן המעשר ופטורה מן הביעות, שאין לך דבר שחייב בביעור אלא אם כן גדל בשביעית ונלקט בשביעית. תניא, אמר רבי יוסף, אבטלמוס העיר משום המשה זקנים, אתרוג אחד לקיחתו למעשר, ורבותינו נמנו באושא ואמר, אתרוג אחד לקיחתו בין למעשר בין לשביעית. Es handelt sich um eine Erschwerung

den ersten drei Jahren nach der Pflanzung nicht genießen darf und sie im vierten Gott widmen muß, ferner hinsichtlich des Brachjahres; als Gemüse in dem Einen Punkte, daß die Verzehntung nach dem Lesen der Frucht sich richtet, sagt R. Gamaliel; R. Eliezer sagt: Der Ethrög ist in jeder Hinsicht als Baum anzusehen). R. Simon b. Jehuda sagt im Namen des R. Simon: Wenn der Ethrög aus dem sechsten Jahre in das Brachjahr hinein wächst, ist er frei von Zehnten, weil nur solche Früchte zehntpflichtig sind, die innerhalb der zehntpflichtigen Zeit gewachsen sind und vom Baume gelesen wurden; auch unterliegt er nicht der Wegschaffung am Ende des Brachjahres. Wächst er aus dem Brachjahre in das nächste Jahr hinein, ist er gleichfalls von beiden Verpflichtungen frei, denn der Pflicht der Wegschaffung unterliegt nur, was im Brachjahre gewachsen ist und auch gelesen wurde. R. Joßê erzählte: 'Abtolmos (Eutolmos?) bezeugte im Namen von fünf Gelehrten, daß die Verzehntung des Ethrög nach dem Lesen der Frucht sich richtet (Kap. XI § 10). Unsere Lehrer stimmten in Ušâ ab und faßten den Beschluß, daß sowohl für die Verzehntung, als auch für die Hinwegschaffung der Frucht nach dem Brachjahre das Lesen derselben maßgebend ist." Dieses zeigt, daß in Ušâ R. Joßê und R. Simon und gewiß auch andere Mitglieder des Lehrhauses über die Ethrögfrucht hinsichtlich des Brachjahres handelten, R. Simon seine eigene Ansicht durch Gründe vertrat, R. Joßê aber die seinige durch die Aussage des 'Abtolmos stützte, die sich wohl, wie die Sätze aller angeführten Lehrer aus Jamnia, bloß mit der Zehntpflichtigkeit befaßte, aber doch als Beweis für die Fragen des Brachjahrgesetzes angeführt wurde, die allein in Ušâ zur Verhandlung standen.

Fassen wir die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammen, so sehen wir, daß in Galiläa das Gesetz des Brachjahres auch schon vor der Verpflanzung des jüdischen Lehrhauses nach Ušâ beobachtet worden war, aber höchstwahrscheinlich in ziemlich geringem Maße. Erst die Lehrer in Ušâ wiesen auf die herrschende Mißachtung des biblischen Gebotes hin und suchten durch die genaue Umschreibung des ursprünglich kurzen Gesetzes dessen Beobachtung zu fördern. Anfangs war es die R. Meir eigene, schammaitische Strenge, die dieser Lehrer als Mittel anwendete; aber sie führte nicht zum Ziele. Besonders die wohlhabenden Getreidehändler waren es, die gegen das ausdrückliche Verbot der Thora die Erträgnisse des Brachjahres einheimsten und später, als Steuerforderungen und Erpressungen römischer Verwaltungsbeamter Geld und Annona erheischten, mit den Früchten des Brachjahres Handel trieben. Andere, besonders

Ahroniden bearbeiteten ihre Felder und Weingärten, wie in gewöhnlichen Jahren, ganz offen; daneben gab es Leute, die im Verdachte standen, sich über die Bestimmungen des Brachjahrgesetzes hinwegzusetzen. Alle diese behandelte man als Ammēhaareš und versagte ihnen das Vertrauen nicht nur in Fragen des Brachjahres und der Zehnten, sondern auch für jede Zeugenaussage vor dem Gerichte. Die Lehrer versuchten auch durch verschiedene Erleichterungen den Landwirten entgegenzukommen, bis unter dem Patriarchen R. Jehuda I und seinem Nachfolger Gamaliel III die folgerichtige Aufhebung mehrerer Beschränkungen und ausnahmsweise zu Zeiten römischen Steuerdruckes eine fast völlige Aufhebung des Brachjahres erfolgte. Aber wie dieses trotz aller Erleichterungen ein drückendes Gesetz blieb, ebenso hörte die offene Verletzung desselben nicht auf, ohne daß alle Lehrer sie verurteilten.

IX. Die Wucherer Galiläas und die Auswanderung aus Palästina nach 136.

1. Eine der natürlichsten Folgen des bar-Kochbakrieges und der an diesen sich anschließenden Religionsverfolgung war die Auswanderung zahlreicher Juden, die den Bedrückungen und Gefahren entgehen wollten. In Babhâ bathrâ 91^a, ToB. 'Abodâ zarâ IV 4 ist in der Baraitha folgende Bestimmung zu lesen: „Man darf aus Palästina nicht nach dem Auslande ziehen, außer wenn zwei Seâ Getreide einen Sela' kosten. R. Simon b. Johai sagt: Auch das letztere gilt nur dann, wenn man Getreide nicht zu kaufen bekommt; ist dieses aber doch möglich, so darf man, selbst wenn eine Seâ einen Sela' kostet, nicht wegziehen.¹ So sagte R. Simon b. Johai ferner: 'Elimelekh, Mahlôn und Khiljôn waren bedeutende Männer in ihrer Zeit und Führer ihres Geschlechtes und wurden trotzdem gestraft, weil sie aus Palästina nach dem Auslande zogen.“² Aus beiden Sätzen wird klar, daß R. Simon gegen die Auswanderung predigte; und wir erfahren zugleich, daß zu dieser die Teuerung der Lebensmittel beitrug. Demselben Streben dient der anonyme Satz in der Baraitha in

¹ תנו רבנן, אין יוצאין מארץ לחוצה לארץ אלא אם כן עמדו סאתים בסלע. אמר רבי שמעון, אימתא, בזמן שאינו מוצא ליקח, אבל בזמן שמוצא ליקח, אפילו עמדה סאה בסלע לא יצא. Die Einleitung des Satzes durch אימתא erweckt den Eindruck, als ob der erste Satz einem früheren Lehrer gehörte; aber selbst wenn dieses der Fall wäre, folgte nur, daß man schon vor R. Simon gegen die Auswanderung eiferte.

² Babhâ bathrâ 91^a: וכן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר, אלימלך מחרלון וכליון גדולי הדור. היו ופרנסיו הדור היו, ומפני מה נענשו, מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ.

das Land, weil sie die teuren Lebensmittel nicht erschwingen

zur Nebensache. Und in Berakh. 35^b sagt R. Johanan namens desselben R. Jehuda: כבוד הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי וזו לא נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי וזו לא נתקיימה בידן, Die Leute der Jetztzeit gleichen nicht denen früherer Geschlechter; die früheren haben das Thorastudium zur ständigen, ihre Arbeit zur nebensächlichen Beschäftigung gemacht und beides hatte Erfolg; die jetzigen machen ihre Arbeit zur ständigen Beschäftigung, das Thorastudium zur nebensächlichen und keines hat Erfolg. R. Simon b. Johai sagt in Berakh. 35^b, Sifre Deut. 42, 80^b: Da man pflügen muß, wann die Zeit dafür kommt, säen zur richtigen Zeit, ernten zur richtigen Zeit, dreschen zur Zeit und worfeln, wann Wind ist, was geschieht da mit dem Thorastudium? (Vgl. Bacher. Agada der Tannaiten II 88.) Und in Hagigā 9^b, Toß. I 8 sagt R. Simon b. Johai: אין אומר בקרו גמל, בקרו חזיר, אלא בקרו מלה. ואי זה זה, זה תלמיד חכם שפירש מן התורה. רבי יהודה בן לקיש אומר, כל תלמיד חכם שפירש מן התורה עליו הכתוב אומר, כצפור נודדת מן קנה כן רבי יהודה איש נודד ממקומו ואומר, מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי, Man sagt nicht: Untersucht dieses Kamel oder dieses Schwein, (ob es sich als Opfer eignet), sondern untersucht dieses Lamm; damit ist ein Gelehrter gemeint, der die Thora verläßt. R. Jehuda b. Lakiš sagt: Auf einen Gelehrten, der die Thora verläßt, bezieht sich Prov. 27, 8, Jerem. 2, 5. Und R. Meir in 'Abôth IV 10 sagt: הוי ממשע בעסק ועסק בבורה והוי שפל רוח בפני כל אדם, ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך, Befasse dich weniger mit dem Geschäfte, mehr mit der Thora und sei jedem gegenüber demütig; denn wenn du vom Thorastudium lassest, treten dir andere Störungen in den Weg: dagegen wenn du dich mit dem Thorastudium eifrig befassest, gibt es für dich hohen Lohn. Da es Lehrer gab, die gemeine Arbeit als unschön oder unwürdig ansahen, gingen die großen Lehrer mit gutem Beispiele voran. R. Jehuda trug, wenn er ins Lehrhaus ging, einen Krug auf der Schulter und sagte: Etwas Schönes ist die Arbeit, denn sie ehrt den Mann. R. Simon b. Johai trug, wenn er ins Lehrhaus ging, einen Korb auf der Schulter und sagte: Etwas Schönes ist die Arbeit, denn sie ehrt den Mann (Nedar. 49^b). Und in mehreren Sätzen verherrlichten diese Lehrer die Arbeit. So R. Simon b. Johai in jer. Ma'ašr. II 50^a 25: גדולה המלאכה, in 'Abôth di R. Nathan, 2. Rezension XXI 22^b R. Jošê in zwei Sätzen, R. Meir und R. Jehuda in je einem (vgl. 1. Rezension XI 22^b, wo die Namen der Urheber andere sind; aber Došithai, der hier genannt ist, tradierte offenbar den Satz des R. Meir, wie den folgenden: אין ברכה שורה אלא במעשה ידים in Toß. Berakh. VII 8. Dieser Richtung entsprang dann die Behandlung der Frage, welches Handwerk jemand lernen soll. R. Jehuda in Toß. Kidduš. I 11 sagt: Wer seinem Sohn kein Handwerk lehrt, der lehrt ihm gleichsam das Räuberhandwerk. R. Meir in Kidduš. IV 14 sagt: Man lehre seinem Sohne ein leichtes und sauberes Handwerk und bete zu Gott, der den Reichtum und den Besitz verleiht: denn mit jedem Handwerk ist Armut und Reichtum verbunden, keines von beiden stammt vom Handwerk, sondern alles richtet sich nach den Verdiensten. Und in jer. Kidduš. IV 66^a 1, b. 82^b, Toß. V 14: Man kann sich auf verschiedene Weise sein Brot verdienen: heil dem, der seine Eltern bei einem reinen Handwerk sieht, wehe dem, der seine Eltern bei einem bemakelnden Handwerke sieht.

konnten, und wanderten nach verschiedenen Richtungen aus, um irgendwo ihr Leben zu fristen.¹

2. Die Teuerung war nicht durch Mißwachs und Dürre allein verursacht, sondern auch durch Lebensmittelspekulanten gefördert. Denn Babhâ bathrâ 90^b. Toß. 'Abodâ zarâ IV 1 schreibt vor: „Man speichert in Palästina Lebensmittel und Dinge nicht auf, die zum Leben notwendig sind, wie Weine, Öle und Mehle; dagegen darf man Dinge, die zum Leben nicht notwendig sind, wie Gewürze, Kümmel und Pfeffer aufspeichern. Doch gilt das Verbot bloß für das Aufkaufen auf dem Markte, nicht aber für das Sammeln der eigenen Bodenerträge. Auch darf man in Palästina Lebensmittel aufspeichern während dreier Jahre: ein Jahr vor dem Brachjahre, im Brachjahre selbst und in dem auf dieses folgenden. Im Jahre der Dürre darf man nicht Einen Kabh Johannisbrot aufspeichern, weil man dadurch einen Fluch in die Preise bringt ... (91^a) Man treibt in Palästina keinen Handel mit Dingen, die zum Leben notwendig sind, wie Weine, Öle und Mehle; man erzählte von R. Eleazar b. 'Azarja, daß er mit Wein Handel getrieben hat.“ Der Hinweis auf R. Eleazar b. 'Azarja zeigt, daß die Bestimmungen aus einer späteren Zeit als der dieses Lehrers stammen, also nach 136 und aus Galiläa; denn daß diese alle, wenn sie auch im Talmud getrennt behandelt werden, ursprünglich zusammengehörten, ist durch die in allen Teilen gleiche Sprache gesichert. Nun hat statt der zweiten Baraita Toß. 'Abodâ zarâ IV 1 im fortlaufenden Berichte die Vorschrift:² „Man darf mit Getreide keinen Handel treiben, dagegen darf man es mit Wein, Öl und Hülsenfrüchten tun; man erzählte von

¹ In Tanḥumâ (Buber פתרי 7), Exod. rab. 52, 3, Midraš Psalm 92, 8 wird erzählt, daß ein Jünger des R. Simon b. Johai ins Ausland ging und von dort reich zurückkehrte. Als die anderen Jünger dieses sahen, wollten auch sie ins Ausland gehen: aber R. Simon bestimmte sie, zu bleiben. In Tanḥumâ (הורי 6, Buber 8) wird erzählt: Ein Ahronide, der den Vorschriften in Lev. 13 gemäß öfter Aussätzige untersucht hatte, fielte infolge seiner Verarmung den Entschluß, ins Ausland zu gehen und sagte seiner Frau: Da Leute mich aufsuchen, um mir ihre Ausschlüge zu zeigen, will ich dir die Satzungen mitteilen, damit du statt meiner die Ausschlüge untersuchen kannst. Aber seine Frau brachte ihn von seinem Vorhaben, auszuwandern, ab. In Lev. rab. 15, 3 steht statt des Ahroniden ein Gelehrter und sind alle merkwürdigen, nur zu einem Ahroniden passenden Einzelheiten geschwunden; vielleicht weil man an dem ganzen Berichte über die zu patriarchalischen Verhältnisse Anstoß nahm. Aber da die Untersuchung des Aussatzes seit Hillel von Gelehrten geschah, könnte die Version in Lev. rab. ursprünglich sein.

² אין משתכרין בחבואה אבל משתכרין בין ושמן וקטניות. אמרו עליו על רבי אלעזר בן עזריה שהיה משתכר בין ושמן כל ימיו.

R. Eleazar b. 'Azarja, daß er mit Wein und Öl beständig Handel getrieben hat." Wir haben sonach zwei, wahrscheinlich verschiedenen Zeiten angehörige Verordnungen vor uns. Zur Zeit des R. Eleazar b. 'Azarja, zwischen 90—130, mag der Handel mit Getreide bereits verboten gewesen sein, doch nicht der mit Wein und Öl; dieser wurde erst in Galiläa untersagt. Das gleiche lehrt eine dritte Baraita in Babbâ bathrâ 90^b, Toß. 'Abodâ zarâ IV 2: „Man darf aus Palästina Dinge nicht ausführen, die zum Leben notwendig sind, wie Weine, Öle und Mehle; R. Jehuda b. Bethêrâ sagt: Wein darf man, weil durch die Ausfuhr der Leichtsinn verringert wird. Und wie man aus Palästina ins Ausland nicht ausführen darf, so auch nicht aus Palästina nach Syrien; Rabbi gestattete die Ausfuhr aus einer Eparchie in die andere."¹ Es galt offenbar, durch diese Vorschriften, die den Handel mit Lebensmitteln sowohl im Lande, als auch den durch Ausfuhr nach dem Auslande beschränkten, der Teuerung entgegenzutreten.² Und da ist es von Wert, auf eine in Derekh'eres II erhaltene, in ihren Bestandteilen ohne Zweifel tannaitische Aufzählung tadelnswerter Handlungen, von denen wir bereits einige besprochen haben, hinzuweisen; denn sie führt ein Gesamtbild der jüdischen Großgrundbesitzer Galiläas vor, dessen Einzelzüge wir aus der bisherigen Untersuchung nur stückweise gewinnen konnten. Es heißt da:³ „Auf diejenigen, die Lebensmittel aufspeichern (zurückhalten), die Marktpreise derselben in die Höhe treiben, die Hohlmaße kleiner machen, die Münzen größer verlangen und auf Zinsen leihen, ist Amos 8, 5 zu beziehen. Und folgende vererben ihr Vermögen nicht auf ihre Kinder, keinesfalls aber auf ihre Enkel: die Würfelspieler, die auf Zins leihen, die Kleinvieh züchten, die mit Bodenerträgen des Brachjahres Handel treiben, die Geld aus dem Auslande bringen, und der Ahronide und Levite, die sich auf

¹ Toßifthâ hat: Wie man nicht nach Syrien ausführen darf, so auch nicht aus einer Eparchie in die andere; R. Jehuda gestattet dieses. Für R. Jehuda b. Bethêrâ hat Toß.: רבי אומר, אימר אני und haben auch Handschriften bei Rabbinowicz בן בחיר nicht, was die Annahme bestätigt, daß man in Jamnia den Handel mit Wein noch nicht erörtert hat.

² Damals dürften auch die Bestimmungen über das Kaufen und Verkaufen von Lebensmitteln für Termine in Babbâ mešî'â V 7 erlassen worden sein, da als ihre Urheber R. Jehuda und R. Jošê genannt sind; vgl. folgende Note.

³ עוצרי פירות ומפקיעי שערים ומקטיני איפה ומגדילי השקל ומלוין ברבית, עליהם הכתוב אומר, נשבע יי בגאון יעקב אם אישכח לנצח (את) כל מעשיהם. ואילו שאין מורישין לבניהם ואם מורישין לבניהם אין מורישין לבני בניהם, המושקק בקוביא (ומלוי ברבית) והמגדל בחמה דקה והמושא ונותן ממועות שביעית והמעות הבאות ממדינת הים וכן ולוי שלוו על חלקם.

ihren Anteil Geld ausleihen.“ Es ist dieses eine Vereinigung der Mishna Synh. III 3. der eben behandelten Baraitha¹ und einer Baraitha in Peṣaḥ. 50^b und weist nur einen neuen Punkt auf, der die levitischen Abgaben zum Inhalte hat; diese Baraitha lautet nämlich:² „An vier Groschen haftet kein Segen: am Lohne der Schreiber und Übersetzer, an dem von Waisen bekommenen Lohne und dem aus dem Auslande stammenden Gelde.“

3. Die die Lebensmittel aufkauften und aufspeichernden Händler, gegen die sich die angeführten Verbote richten, nennt die Baraitha in Babbâ bathrâ 90^b zusammen mit den Geldwucherern und bezieht auf sie Amos 8, 5; und auch sonst ist von ihnen die Rede (Megillâ 17^b). Daß sie der Zeit angehören, als das Lehrhaus in Uṣā bestand, ergibt sich auch aus ihrer Zusammenstellung mit

¹ Babbâ bathrâ 90^b: תנו רבנן, אוצרי פירות ומלוי ברבתי ומקמיני איפה ומפקיני שערים, עליון הכתוב אומר, לאמר כתי יעבור ההודש ושבורה שבר. והשבת נפתחה בר לחקטן איפה ונחגרו R. Johanan שקל ולעשות מאוני מרמה. וכתוב נשבע יי בגאון ועקב אם אשבע לנצח כל מעשהו. nennt als Getreidewucherer einen Mann namens Sabbathai; nach Jomâ 82^b 83^a war er sein Zeitgenosse, denn die Mutter desselben kam zu R. Ḥanina, dem älteren Kollegen des R. Johanan, mit einer Anfrage. Zur Baraitha vgl. noch 'Abôth di R. Nathan 2. Rezension XXXV 43^b.

² תנו רבנן, ארבעה פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם, שבר כותבין ושבר מחורגמנין ושבר Es könnte der letzte Punkt als allzu große Ängstlichkeit um die geringe Habe und als Mangel an Unternehmungsgeist oder als entschiedene Stellungnahme gegen den Handel aus religiösen Gründen aufgefaßt werden. Nun sind in einer anderen Baraitha in Peṣaḥ. 50^b neben denen, die gute Bäume umhauen und Kleinvieh züchten, die הגרי כימאס und נותנים und הגרי כימאס als solche aufgezählt, die nie Segen an sich erfahren. Da wird der Lebensmittelhandel verurteilt und so dürfte oben die Ausfuhr ins Ausland gemeint sein. Es sind natürlich nur Großhändler, die solche Geschäfte betreiben, und solche verfügen über größeres Kapital. Sie werden auch mit dem Fremdworte מפרשיים bezeichnet und stehen neben den מפרשיים in Peṣikthâ rab. 15, 67^a. Welch angesehene Stellung sie hatten, erhellt aus Mekhiltâ zu Exod. 19, 6 p. 63^a: אי שרים יוכל פרגמטותן תלמוד לומר ממלכת, Wenn es שרים heißt, könnte ich meinen, es seien Kaufleute, deshalb steht Man betrachtete den Handel als etwas, was man in der messianischen Zeit nicht mehr haben wollte, Sifrê Deut. 315: לחשוב אני לחשוב אתכם יי בדר ינהגו עתיד אני לחשוב אתכם בנחת רוח בעולם. ואין עמו אל נכר, שלא יהו בכם בני אדם שעוסקים בפרגמטא של כלום, כענין שנאמר תנו רבנן, מחריעין על פרגמטא ואפילו בשבת. אמר רבי יוחנן כגון כלי פשתן בבבל ויין ושמן בארץ ישראל, Man ordnet ein Fasten an und bläst Lärm wegen des unbefriedigenden Handels sogar am Sabbath. Der Amoräer R. Johanan erklärt dieses als Handel mit Wein und Öl in Palästina und Flachs in Babylonien. Der Ahronide, der sich Geld ausleiht auf seinen Anteil, den ihm der Bauer aus den Bodenerträgen erst zuerteilen wird, wird auch getadelt, siehe oben S. 40, Note.

den Wucherern; denn diese beschäftigten die Lehrer in Ušā sehr stark. So sagt R. Meir (Mekhilthā 96^b):¹ Wer Geld auf Zinsen leiht und den Schreiber zur Ausfertigung des Schuldscheines und die Zeugen zur Unterschrift auffordert, hat keinen Anteil an dem Gotte, der das Zinsnehmen verboten hat. Und sein Kollege R. Jošē b. Halaftḥā lehrt in der Baraitha in Toš. Babḥā mešifā VI 17:² „Wie verblendet sind doch die Augen der auf Zins Leihenden! Wenn jemand von einem anderen Götzendiener, Blutschänder oder Mörder genannt wird, verlangt er, daß wir seinen Beleidiger bis auf äußerste verfolgen; und der Geldverleiher da holt den Schreiber, die Feder, die Tinte, das Papier und die Zeugen und sagt gleichsam: ‚Kommet, wir wollen schreiben, daß ich keinen Anteil an Gott habe, der das Zinsnehmen verboten hat‘, und er schreibt und legt den Schuldschein dem Gerichte vor³ und leugnet damit den Weltschöpfer. Daraus

In המלוה ברבית ואומר לסופר בוא כתוב ועדים חתמו אין לו חלק במי שפקד על הרבית. 1
Babḥā kammā 30^b, mešifā 72^a sagt R. Meir: Wenn jemand in einen Schuldschein Zinszahlung aufgenommen hat, wird er mit dem Verluste des Kapitals bestraft. Der ungenannte Kollege des R. Meir entzieht dem Gläubiger nur die Zinsen.

2 בוא וראה כמה סמיות עניניהם של מלוו ברבית. אם קורא לחבירו עובד עבודה זרה ומגלה עריות ושופך דמים מבקש שנפול עמו לחיו. והלה מביא את הלבנר ואת הקולמוס ואת הדיו ואת השטר ואת העדים ואומר: בואו וכתבו עליו שאין לו חלק במי שפקד על הריבית, וכותב ומעלה בערכאים וכופר במי שאמר ויהי העולם ברוך הוא. הא למדתה שמלוי ריבית כופרין בעיקר; b. 71^a, jer. V 10¹ 5.

3 Diese Schuldscheine mußten — offenbar, um klagbar zu sein, — hier nach dem römischen Amte vorgelegt werden: ebenso wie Kaufurkunden nach der Baraitha in 'Abodā zarā 13^a, Toš. I 8: הלכין ליריד של נכרים ולקחין מהם בהמה: Toš. I 8: תניא, הולכין ליריד של נכרים ולקחין מהם בהמה: Toš. I 8: תניא, המוכר ביתו לנכרי: Gittin 44^a in der Baraitha: דמיו מותרין וכותב ומעלה בערכאים, דמיו אסורין, וגברי שאנס ביתו של ישראל ואין בעליו יכול להוציאם לא בדיני ישראל ולא בדיני אומות. Toš. Babḥā bathrā מותר ליטול את דמיו וכותב ומעלה בערכאות שלהן מפני שהוא כמצייל מידם, הכותב נכסיו לעשרה בין שזכה אחד מהן בין שזכו כולם וכו'. כתב והעלה להם בערכאים: VIII 2: וזה להם ערכאים. (3) המוציא עשרה עבדים בני חורין בין שיצא אחד מהן בין שיצאו כולם ויצאו כולם. כתב להם הדבר דומה למלך: Sifrē Num. 117: הוציא עשרה עבדים בני חורין בין שיצא אחד מהן וזה להן הערכאים, בשר ודם שהיה לו בן בית ונתן לו שדה אחוזה במתנה ולא כתב ולא חתם ולא העלה לו בערכאים, בא Es ist dieses offenbar eine galiläische Institution, nach כל השטרות העולים בערכאות של נכרים אף על פי שהתמיהם נכרים כשירים, הין מוגיט: Gittin I 5: wo die Bemerkung des R. Simon zeigt, daß die Regel von einem Kollegen in Ušā aufgestellt wurde. Freilich wird man diesem die Baraitha in Gittin 11^a, Toš. I 4 entgegenhalten: תניא, אמר רבי אלעזר בר רבי יוסף, כך אמר רבי שמעון (בן גמליאל) להכמים: לא נחלקו רבי עקיבא והכמים על כל השטרות העולין בערכאות של נכרים שאף על פי שהתמיהם נכרים כשירים ואפילו גיטי נשים ושחרורי עבדים. לא נחלקו אלא בזמן שנעשו בהדיוט, שרבי עקיבא

kannst du entnehmen, daß ein auf Zins Geldverleihender die Grundlagen leugnet." Es kann wohl kaum zweifelhaft sein, daß beide Lehrer durch die so eindringliche Betonung der Schwere der Sünde gegen das in ihrer Umgebung häufige Zinsnehmen eifern. R. Simon b. Johai sagt in der Baraitha in jer. Babhâ meši'â V 10^a 14, b. 75^b:¹ Welch schwere Sünde ist das Zinsnehmen, da schon der Gruß als Zins gilt; wenn jemand diesen Mann vorher nie begrüßt hat, ihn jetzt aber, da er sich von ihm Geld ausgeliehen hat, begrüßt, so ist das Zins. In einer Baraitha in Babhâ meši'â 75^b sagt R. Simon:²

מכשור והכמים פסלון חזק מנטי נשים ושחרור עבדים. רבן שמעון בן גמליאל אומר אי אלו כשירים מכשור והכמים פסלון חזק מנטי נשים ושחרור עבדים. רבן שמעון בן גמליאל אומר אי אלו כשירים denn hieraus geht hervor, daß der erste Satz das Ergebnis einer Kontroverse zwischen R. Akiba und einem seiner Kollegen ist, also nach Jamnia vor 135 gehört. In der Sache selbst ist dieses möglich; aber die Bezeichnung der Behörden gehört dem den Streit auslegenden R. Simon b. Gamaliel an, wie wir das gleiche in den Sätzen dieses Lehrers fanden, in denen er die Kontroversen der Schammaiten und Hilleliten auslegt. In der Baraitha Gittin 44^a: עבר שהפיל עצמו לגיסות ואין רבו יכול להוציאו לא בריו ישראל ולא בריו האומות. מותר ליטול את דמיו וכותב ומעלה בערכאות של ערבי ערביים oder wird der Verkauf des Sklaven vor den ערביים oder ערבי vollzogen. Kohout, Flavius Josephus, Jüdischer Krieg 608 zu Bell. II 17, 6. 427 bemerkt: „Im Archivgebäude befanden sich die amtlichen Aufnahmen des liegenden Besitzes zum Zwecke der Steuerbemessung, aber auch die Schuldbelastungen dieses Besitzes"; dieses bezieht sich freilich nur auf Jerusalem vor 70. In der römischen Provinzialverwaltung wurden, wie die Baraithas zeigen, alle Veränderungen im liegenden Besitz und an Sklaven genau überwacht und gebucht. Vgl. Kidduš. IV 5: ערבי הישנה של צפורי.¹ קשה הרבית שאף שאילת שלום רבית, לא שאל לו שלום מימיו ועל שלום ממנו הקדים לו שלום in Toß. VI 17 von R. Akiba. In der Mischna V 10 sagt R. Simon: Es gibt Zinsen aus Worten und der Schuldner darf dem Gläubiger nicht einmal eine Meldung über jemandes Ankunft bringen. Vgl. Sifrê Deut. 262 von R. Simon.

² מלוי רבית יותר ממה שמרווחין מפסדין, ולא עוד אלא שמשוימן משה רבנו חכם ותורתו Doch ist dieser Satz woraus ersichtlich ist, daß יותר ממה שמרופין בעיקר בופרין שעושין תורה פלסטרן ואת משה חיפס: פלסטרן, woraus ersichtlich ist, daß יותר ממה שמרופין בעיקר בופרין שעושין תורה פלסטרן ואת משה חיפס: פלסטרן, also Lüge, Fälschung ist. Das Wort gebraucht R. Simon b. Johai in Lev. rab. 19, 2, Tanhumâ ist. 5 in einer Baraitha: R. Simon b. Johai: אמר לפניו, אפר משה תורה עלה ומשחתה לפני הקדוש ברוך הוא. אמר לפניו, רבנו של עולם, עקרנו שלמה ועשאנו פלסתרן שכל דויתקי ששנום שלשה דברים במלון הומנה כולה עקרנו של עולם, עקרנו שלמה ועשאנו פלסתרן שכל דויתקי ששנום שלשה דברים במלון הומנה כולה, in jer. Synh. II 20^a 48, Cant. rab. 5, 11 ohne das Fremdwort. In Num. rab. 8, 4 sagt R. Johanan, in Jalkut zu II Sam. 21, § 154 im Namen des R. Simon b. Johai: והיו שמים בפרהסיא והיו פלסטרן. In einer Jelamdenû-Stelle in Jalkut zu Jerem. 33, II 321 ('Aruch s. v. פלסטרן aus Jelamdenû zu Jerem. 33, II 321 (vgl. Grünhut erzählt R. Buliani: Ein Centurio fragte den R. Joßê:

Die auf Zinsen Geld verleihen, haben einen größeren Schaden, als Nutzen; außerdem machen sie Moses zum Dummkopf und seine Thora zur Fälschung, indem sie sagen: Wenn unser Lehrer Moses gewußt hätte, daß aus Zinsnehmen Nutzen erwächst, hätte er es nicht verboten. In Toß. V 18 sagt R. Simon: Wer Geld hat und es nicht auf Zinsen verleiht, auf den ist Psalm 15, 5 zu beziehen; hieraus kannst du lernen, daß die auf Zinsen verleihen, in Wanken geraten werden.¹ Auch ein ungenannter Lehrer in Sifrâ zu Lev. 25, 37. 38 p. 109^e spricht gegen diese Sünde:² „Wer das Joch des Zinsverbotes auf sich nimmt, nimmt das Gottes auf sich, und wer es abwirft, wirft das Joch Gottes ab. Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus Egypten herausgeführt hat; ich habe euch nur in der Voraussetzung herausgeführt, daß ihr das Verbot des Zinsnehmens auf euch nehmet, denn wer sich dazu bekennt, bekennt sich zum Auszuge aus Ägypten, und wer es leugnet, leugnet gleichsam den Auszug aus Ägypten.“ Und in Mekhilthâ zu Exod. 22 p. 96^{b3} führt ein Tannaite den Nach-

ידעים אני שהם זמנן היא שמא יתבא להם ואמרו: Aruch: מה שאנו רואים את חורבנם פלסטרון, כל באי העולם פלסטרון הוא תורתו של משה. Es ist dieses ein Wort, das die Lehrer in Galiläa, in Sepphoris, in ihren Unterredungen nicht mit Christen, sondern mit Römern und syrischen Heiden zu hören bekamen und es daher als sehr bezeichnend selbst öfter anwendeten. In der ohne Zweifel dieser Zeit gehörenden und als solcher bereits erkannten Baraita in Sukkâ 29^a, Toß. II 5: ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין, על כותבי פלסטר ועל מעירי עדות שקר ועל מגדלי בהמה דקה בארץ וכו' ist der Sinn des Wortes nicht klar: Wegen der Leute, die Fälschungen schreiben und falsches Zeugnis ablegen, die Kleinvieh in Palästina züchten und gute Bäume umhauen, verfinstern sich Sonne und Mond. Haben diese Leute Urkunden gefälscht, um sich in den Besitz fremden Eigentums zu setzen, und haben sie, als dann die Urkunden vor Gericht bestritten wurden, durch falsche Aussagen ihre Fälschung bekräftigt? Oder haben sie, wie Raši erklärt, schriftlich falsche Beschuldigungen im Namen anderer vorgelegt und diesen Unheil gebracht? Wir finden in einem Satze des R. Eleazar b. 'Azarjâ in Peṣah. 118^a: כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע וכל המעיר עדות שקר בחבירו ראו להשליכו לכלבים, die falsche Zeugenaussage zusammen mit Verleumdungen; so daß es in der Tat möglich scheint, daß auch in der Baraita Verleumder gemeint sind. Es ist aber auch möglich, daß כותבי פלסטר nach dem Satze des R. Joṣṣê die Geldverleiher bezeichnet, die über ein Darlehen auf Zinsen einen Schuldschein schreiben.

¹ jer. V 10^d 17 hat R. Simon b. Eleazar als Urheber.

² ובמרבית לא תתן אבלך אני יי, מכאן אמרו, כל המקבל עליו עול רבות מקבל עול שמים וכל הפורק עול רבות פור ממנו עול שמים. אני יי אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, על תניי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על תניי שתקבלו את מצות רבות, שכל המורה במצות רבות מורה ביציאת מצרים, וכל הכופר במצות רבות כופר ביציאת מצרים.

³ אין לי אלא אזהרה ללוח ולמלוח. אזהרה לעדים ולעירב וללכלך מנא, תלמוד לומר, לא תשימון מבל מקום. מכאן אמרו, המלוח ברבית עובר על המשה דברים, משום כל תתן, וכל תקח, לא תשימון עליו נשך, לא תהיה לו כנשה, לפני עיר לא תתן מכשול. בשם שהמלוח והלוח עוברין בחמשה דברים, כך

weis, daß nicht nur wer das Geld auf Zinsen verleiht und wer es ausleiht, das Verbot übertritt, sondern auch die Zeugen, der Bürge und der Schreiber; der Verleiher aber versündigt sich gegen fünf Verbote und ebenso alle an der Sünde beteiligten Personen.

4. Auf diese Geldverleiher in Galiläa bezieht sich auch die eigentümliche Zusammenstellung in der Baraitha in Sukkā 29^{ab}:¹ „Wegen vier Dinge werden die Güter der Grundbesitzer Rom ausgeliefert: wegen des Zurückhaltens bezahlter Schuldscheine, wegen Geldverleihens auf Zinsen und weil sie (das Unheil) nicht abgewehrt haben, obwohl sie es hätten verhüten können, und weil sie öffentlich Beträge zu wohltätigen Zwecken aussetzen, sie aber nicht bezahlen. Und wegen anderer vier Dinge verfallen die Güter der Grundbesitzer dem römischen Schatze: weil sie den Lohn der Tagelöhner zurückhalten oder auch ganz vorenthalten, weil sie das Joch von sich abschütteln und es anderen auferlegen, und wegen Hochmutes.“ Dieser Satz eines ungenannten Tannaiten, der durch den Hinweis auf das Zinsnehmen auf die Zeit des R. Meir, R. Jošë und R. Simon führt, macht uns zunächst mit der Tatsache bekannt, daß die bei den Römern in den Provinzen beliebte Güterkonfiskation auch in Palästina vorkam und zwar in einer Zeit so oft, daß der Moralist für sie in den Sünden der Gegenwart Gründe sucht und findet. Ferner erfahren wir, daß die Geldverleiher begüterte בעלי בתים waren, womit Ackerbesitzer bezeichnet werden.² Sie gehören zu den Wohlhabenden, die

Babḥa mešī'ā V 11; hierzu Toš. VI 16: רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב פוטרו את המלוה מלוקח מפני שהוא בקום עשה, woraus wir ersehen, daß diese Mischna Lehrer aus Ušā zu Urhebern hat.

¹ ובשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים נמסרין למלוכה. על משהו שטרות פרועוין ועל מלוה ברבית ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיהו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואין נותנים. (אמר רב) ובשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאים למסיון על כובשי שכר שכור ועל עושקי שכר שכור ועל שפורקין על מעל צואיהן ונחתין על הבריתן ועל גסות הרהר. Dieser Satz ist in 'Abôth di R. Nathan 2. Rezension XXXI 34" durch die Einleitung ואמר ר' יוחנן b. Zakkai beigelegt und der Teil über das Joch lautet dort: ועל שפורקין על מעליהם ונחתין העול והמס על העניים והאביונים האומללים, ועליהם הוא אומר אשר לא יקם את דברי התורה הזאת, אלו בעלי בתים.

² In Sifrê Deut. 43, 82^{ab} sagt R. Josua b. Karḥā, ein Lehrer in Ušā: מישל ליוסטים שנכנס בשדה בעל הבית וקצר קטחו של בעל הבית ולא הקפיד בעל הבית. קצר בשבילים מישל ליוסטים שנכנס בשדה בעל הבית וקצר קטחו של בעל הבית ולא הקפיד בעל הבית עד שגדש קטפו ויצא. R. Reūben b. Istrobulos aus derselben Zeit sagt in 'Abôth di R. Nathan 2. Rezension XXXV 39" (vgl. Pešah. 113", oben S. 31, 1): שלשה נאמנין הן, עני שהוא נאמן על הפקדון . . . בעל הבית שהוא נאמן על ממשותיו; והיו הולכין ומשעברין בהן ונשלין שדותיהן: 11: Gittin V 47" ומוכרין אותן לאחרים והיו בעלי בתים באים ושורפין והיתה הארץ חלומה ביד סקרקין. נמניו הפאה נתנת במחור לקרקע בדלית ובדקל בעל הבית מוריד ומחלק לעניים, Pe'ā IV 1: מלוכה . . . אוהו רבן, הנושר בשעת הקצירה. קצר מלא ידו חלש מלא קומצו, הכחו קוץ ונפל מידו: Pe'ā IV 10: לארץ, הרי הוא של בעל הבית. . . ראש חיר וראש המגל, רבי ישמעאל אומר לעניים, רבי עקיבא אומר

Tagelöhner beschäftigen, sie aber nicht redlich entlohnen; und ihre Stellung ist eine solche, daß der gemeine Mann kein Mittel hat, zu seinem bei ihnen verdienten Tagelohne zu gelangen. Sie gewähren Darlehen auf Zinsen, behalten aber die Schuldscheine auch nach der Begleichung der Schuld, vielleicht um den auf sie Angewiesenen noch länger in ihrer Gewalt zu haben.¹ Dieses aber bildet für die ohnehin wenig bemittelten Schuldner eine Gefahr; denn wenn die Urkunden durch Konfiskation des Vermögens der Gläubiger in die Hände der römischen

הלוקח מן הנחתום ... Dammai V 3—7: ... הלוקח מן הפלטר ... הלוקח מן העני ... הלוקח מן הסיטון ... הלוקח מן בעל הבית, בעל הבית V 7: הלוקח מן הפלטר ... הלוקח מן העני ... הלוקח מן הסיטון ... הלוקח מן בעל הבית, שהיה מוכר ירק בשוק בזמן שמביאין לו מגנותיו מעשר מאחת על הכל ומגנות אחרות מעשר מכל אחד השובלין שבקשין ושבושורות הרי אלו של בעל הבית ... אמר רבי עקיבא בזו נהגו בעלי ואהר. In Toß. Pe'â II 21 findet sich eine Stelle, die das wirkliche Leben schildert: אמר רבי יהודה, כראשונה היו שולחין אצל בעלי בתים שבמדינה Ma'aBer šeni V 8: בתים עין ופה, מהרו והתקינו את פירותיהם עד שלא הגיע שעת הביעור, עד שבא רבי עקיבא ולמד, שכל הפירות שלא באו עניים מרודים תביא בית, אלו בעלי בתים Lev. rab. 34, 13: לעונת המעשרות פטרים מן הביעור, שיורו מכבודם ומנכסיהם, מי גרם להם שיהיו עניים, על ידי שלא פשטו ידיהם לעניים ועל ידי שלא עשו אמר רבי יצחק בר אבדימי, מוצאי יום Babhâ bathrâ 147^a, Jomâ 21^b: טוב האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה, נטה כלפי צפון עניים שמחים ובעלי בתים עצבים נפני שגשמי שנה מרובין ופירות מרקיבין. נטה כלפי דרום עניים עצבים ובעלי בתים שמחים מפני שגשמי Es ist der *oixodespotis* im Gleichnisse vom Acker und Unkraut in Matth. 13, 27, der in 13, 24 und Marc. 4, 26 der Säemann heißt; ebenso Luc. 8, 5, Matth. 20, 1; 21, 33; in Marc. 12, 1 ein Mensch. Merkwürdig ist 'Abôth di R. Nathan 2. Rezension XXXI 34^a, wo הוא היה אומר der Satz dem R. Johanan b. Zakkai zuschreibt: כופו את הילדים התלמידים מגאון ופרשום מבעלי בתים מרחיקין את האדם מרברו תורה Befreiet die Schüler mit Gewalt von Hochmut und haltet sie fern von den בתים בעלי בתים denn diese entziehen sie dem Thorastudium. Ich glaube hierin einen Satz aus späterer Zeit sehen zu dürfen, — denn die *'Abôth di R. Nathan* sind infolge der langen Entwicklung dieses Midrašwerkes ganz unzuverlässig, — aus der galiläischen Zeit, als man nach Pe'âh. 49^b den Verkehr zwischen dem Amhaareş und den Studierenden untersagte. Hierfür spricht auch der Umstand, daß der unmittelbar voraufgehende Satz, der durch הוא היה אומר der Satz dem R. Johanan b. Zakkai zugeschrieben ist, nach Megillâ 31^b, Nedar. 40^a, Toß. 'Abodâ zarâ I 19 R. Simon b. Eleazar gehört; vgl. Schlatter, Jochanan b. Zakkai 17, vgl. auch weiter zu Sukka 29^a. Im Ausspruche des R. Simon b. Lakiš in b. Hullin 92^a: אומה זו גפן נמשלה, ומורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו ריקנין שבישראל, sind an erster Stelle die wohlhabenden Grundbesitzer, an letzter die Bauern genannt.

¹ Die Schuldscheine erliegen, wie wir aus dem Satze des R. Jošê (S. 244, 3) ersehen haben, bei der römischen Behörde, wo sie eingetragen werden; bei der Begleichung der Schuld mußten sie wieder gelöscht werden. Josephus (Bellum Jud. II 17, 6) erzählt, daß die Aufständischen beim Ausbruche der Revolution in Jerusalem im Jahre 66 das Archiv anzündeten, um die Schuldurkunden zu vernichten und die Schuldeintreibung unmöglich zu machen. Ebenso zündeten nach Bell. Jud. VII 3, 4 stark verschuldete Leute in Antiochien das Rathaus an, damit die städtischen Urkunden durch Feuer verbrennen

Behörde oder durch Vererbung in den Besitz eines Dritten gelangen, müssen sie ein zweitesmal bezahlt werden. Wenn den Wohlhabenden seitens der Römer außerordentliche Steuerleistungen auferlegt werden, wälzen sie dieselben auf das ärmere Volk ab.¹ Wendet sich die Willkühr des römischen Beamten einer Ortschaft mit drückenden Maßregeln zu, so hätten die Wohlhabenden die Mittel, die Erpressungen abzuwenden: aber sie tun es aus Interesse nicht. Sie widmen in der Synagoge zur Unterstützung der Armen Beiträge,² weil sie sonst den Haß und die Verachtung aller sich zuziehen würden;³ aber zu zahlen, was sie versprochen haben, sehen sie sich nicht veranlaßt, da es kein Mittel gibt, sie dazu zu zwingen.

Für die uns beschäftigende Frage ist in dieser Reihe von Sünden das Geldverleihen auf Zinsen die wichtigste und es verdient die Behandlung dieser Leute im Gesetze der Lehrer der damaligen

und die Forderungen an die Schuldner nicht mehr gestellt werden können. Hieraus würde folgen, daß man die Originalurkunden im Archiv niedergelegt hat und, solange sie da blieben, die Gefahren für die Schuldner fortbestanden.

¹ Vgl. auch die בעלי דורע, die Männer der Gewalt in jer. Nedar. III 38^a 37, Toß. II 2 in der Baraita: לא יפלו דלא יפלו עליהו קדמיא, Bei der Verzollung kann man den Gegenstand wohl als einem Nichtjuden oder der römischen Verwaltung gehörig bezeichnen, um sich dem Zolle zu entziehen: doch soll man nicht sagen, er gehöre einem Juden, denn Gewalthaber pflegen sie stürzen. Gemeint ist ein durch seine Stellung einflußreicher Mann, vielleicht unter den בעלי בתים. Vgl. Abóth di R. Nathan 2. XXXV 43^a, Derekh'eres II: האומותנים והדונונים ועזי פנים ובעלי Tanhumá 1: משפטים זרות, עליהם הוא אומר כי זרועות רשעים תשברנה. . . שהוא בעל זרוע אינו רוצה לעשות דבריו במשפט אלא מעביר על המשפט, חוסם וגוזל ומעביר על דעת קונו ונושא פנים לפני אוהביו וקרוביו ועושה שלא כדק לשונאיו. . .

² Wie dieses geschah, darüber belehren einige Beispiele in jer. Horaj. III 48^a 62: R. Hija b. Abbá sammelte zu einem wohlthätigen Zwecke Geld (פסיק) in Lehrhause von Tiberias; ein Mitglied der Familie bar-Selene war auch anwesend und widmete (פסיק) eine Litra Gold, wofür R. Hija den Mann neben sich Platz nehmen ließ. Vgl. jer. Dammai III 23^b 33, Toß. Šebi'ith VII 9: תמי, אחד יטובית ואחד מועשר שני אין נפרעין מהן מלוח וחוב ואין עושין מהן שטוביות ואין מושלמין vgl. מהן משלמין ואין פוסקין מהן צדקה לעניים כמות הכנסת, אבל מושלמין להן דבר של גמולות חסד, Toß. Pe'ä IV 16. Diese Kollekten fanden in der Synagoge statt.

³ Dieselben auch in jer. Kidduš. IV 65^a, b. Jebham. 78^a in einer agadischen Stelle: אמר דוד, בעון ארבעה דברים הגשמים נעצרים, בעון עובד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים, בעון פוסקין צדקה ברבים ואין נותנין, neben die drei schwersten Sünden gestellt wird, offenbar weil sie durch so starke Mittel allein nachdrücklich bekämpft werden konnte. In Ta'anith 8^a unten sagt R. Johanan: הגשמים נעצרים אלא בשבול פוסקי צדקה ברבים ואין נותנים, שנאמר so daß auch die eben angeführte Stelle von ihm herrühren könnte. In Midraš Proverb. 25, 14 ist R. Levi als Autor des Satzes genannt; wahrscheinlich war er ursprünglich nur als Tradent angeführt.

Zeit einige Beachtung.¹ Synh. III 3 erklärt, daß die Geldverleiher auf Zinsen, wie die Übertreter des Brachjahresgesetzes, die mit den Bodenerträgen des Brachjahres Handel treiben und die Armen dadurch berauben, als Zeugen nicht zuzulassen sind; schon hieraus allein ergibt sich die Zeit der Lehrer in Ušā als die der Entstehung dieser Vorschrift. Neben ihnen sind in der Baraitha in b. Synh. 25^b, Toß. V 5 die Hirten, die Steuereinnahmer und Zöllner aufgezählt; es sind diejenigen, die sich den vom Lehrhause in Ušā gestellten Forderungen nicht fügen, die Ausbeutung des verarmten Volkes nicht aufgeben und ihre Beziehungen zu den Vertretern der römischen Macht in Galiläa nicht lösen mochten. R. Simon b. Johai sagt:² „Die das Geld lieben, lieben einander, die Räuber lieben einander, die Gewalttätigen lieben einander, die Geldverleiher auf Zinsen lieben einander; wem geziemt es, diese alle zu bestrafen, spricht Gott? Mir, dem keine dieser Untugenden anhaftet.“ Die Lehrer in Ušā erklärten, die Buße solcher habe nur dann einen Wert, wenn sie in Taten sich kundgibt. Wer mit Früchten des Brachjahres Handel getrieben hat, muß nach R. Nehemia das auf diese Weise erworbene Geld an die Armen abgeben (Toß. Synh. V 2, b. 25^b): wer auf Zinsen

¹ In Toß. Babbâ mešîfâ V 22, b. 72^a: Wenn jemand, der auf Zinsen Geld verliehen hat, zu Gericht klagen kommt, straft man ihn damit, daß er weder Kapital, noch Zinsen bekommt. sagt R. Meir; das gleiche schreibt er für jeden Schuldschein vor, der etwas von Zinsen enthält. Die Weisen sagen: Der Gläubiger bekommt das Kapital, aber nicht die Zinsen. (23) Wenn jemand einen Schuldschein findet, der von Zinsen spricht, soll er denselben zerreißen; kommt er damit zu Gericht, soll das Gericht die Urkunde zerreißen. R. Simon b. Gamaliel sagt: Das Vorgehen in solchem Falle hängt vom Brauche des Landes ab.

² Mekhiltâ des R. Simon, ed. Hoffmann 152, 26: היה רבי שמעון אומר, אוהבין זה את זה והגולנין אוהבין זה את זה והחמסנין אוהבין זה את זה ומלוין ריבית אוהבין זה את זה. In Synh. 25^b meldet eine Baraitha: הוסיפו עליהן הגולנין והחמסנין. Zu den Leuten, die man als Zeugen nicht zuließ, fügte man noch die Räuber und die Gewalttätigen hinzu. Es kann keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß damit nicht Räuber im eigentlichen Sinne gemeint sind; ebensowenig in der dasselbe behandelnden Mekhiltâ zu Exod. 23, 1 p. 98^b (vgl. Mekhiltâ R. Simons 154 zu 23, 1): אל תהא רשע עד, אל תהא חמס עד, להוציא את החמסנין ואת הגולנין שהן פסולין לעדות. b. Synh. 27^a in der Baraitha: מיתביבין אל תהא רשע עד, אל תהא חמס עד, אלו גולנין ומלוין ריבית. Es sind vielmehr Leute, die entweder als Beamte im Dienste der Römer oder als durch ihren Reichtum einflußreiche Besitzer das Volk bedrückten, wie dieses die einzelnen Nachrichten bereits belegt haben. Nach der letztangeführten Baraitha könnten als Räuber die Kleinviehzüchter und die Händler mit Brachjahreträgen zusammengefaßt sein. Es ist R. Simon und R. Nathan, beide

Geld verliehen hat, muß seine Schuldscheine zerreißen.¹ Die Baraita in Babhâ kammâ 94^b, Toß. Šebi'ith VIII 11 verfügt,² indem sie Räuber und Zinsnehmer zusammenstellt, in welcher Weise diese das unredlich erworbene Geld theils zurückerstatten, soweit sie dessen Eigentümer kennen, theils für öffentliche Zwecke widmen. Dieser Kampf der Lehrer gegen den rücksichtslosen Eigennutz der wohlhabenden Bürger Galiläas war natürlich wenig geeignet, den ewigen Mahnern und Sittenpredigern die Freundschaft der Angegriffenen zu erwerben. Mußten ja die Grundbesitzer in den Lehrern, die im Namen des Religionsgesetzes die genaue Ablieferung aller levitischen Abgaben, die Überlassung der Erträge der Felder im Brachjahre an die Armen und die Unterlassung vom Geldverleihen auf Zinsen forderten, wegen der schweren materiellen Schädigung als ihre Feinde ansehen. Daher der Haß der Wohlhabenden gegen die Gelehrten, den wir beim Amhaares bereits kennen gelernt haben, und gegen alle diejenigen, die sich den Forderungen der Lehrer fügten und als deren Genossen bezeichnet wurden.

5. Es ist aber ebenso natürlich, daß die Lehrer auf die Unterstützung der Grundbesitzer in keiner Weise und nach keiner Richtung rechnen konnten. Und doch waren sie infolge des Krieges und der Religionsverfolgung aller Mittel bar und auf die Hilfe der Wohlhabenden nur zu sehr angewiesen. Um hierfür nur auf einen bezeichnenden Bericht hinzuweisen, führe ich Nedar. 49^b 50^a an, der, wenn auch aramäisch, doch gewiß auf alter Überlieferung be-

Lehrer in Ušā, die sie brandmarken. In Šebu'ôth 39^a in der Baraita sagt R. Simon: Es gibt keine Familie, die nicht aus Zöllnern besteht, wenn nur ein Zöllner in ihrer Mitte ist, und keine, die nicht ganz aus Räufern (ליצנים) besteht, wenn ein Räuber in ihrer Mitte ist, weil sie alle ihn zu decken suchen. Hier ist ליצנים nur die Übersetzung von גולן und zwar, wie die Zusammenstellung mit מוכס zeigt, in uneigentlichem Sinne.

¹ jer. Šebu'ôth VII 37^a 51, b. Synh. 25^b, Toß. V 2, Toß. Babhâ meši'â V 25: *המלוה אמר רבי יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו, דתניא, מעשה באדם אחד שביקש לעשות תשובה, אמרה לו אשתו, רוקח אם אתה עושה תשובה אפילו אבנני אינו שלך, וממנע ולא עשה תשובה, באותה שעה אמרו הגולנים ומלוו ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם והמקבל מהם אין רוח חכמים נוהג הימנע, אמר רבי יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו, דתניא, מעשה באדם אחד שביקש לעשות תשובה, אמרה לו אשתו, רוקח אם אתה עושה תשובה אפילו אבנני אינו שלך, וממנע ולא עשה תשובה, באותה שעה אמרו הגולנים ומלוו ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם והמקבל מהם אין רוח חכמים נוהג הימנע, מיתוב, הניח להם אביהם מעות של רבית, אף על פי שהן יודעין שהן רבית, אין חייבין להחזיר, הניח להם אביהם פרה ושלית וכל דבר המסוס חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם . . . תא שמע, הגולנים ומלוו ברבית אף על פי שגמרו מהחזיר, תא שמע, הרועין והגבאין והמוכסין תשובתן קשה ומתחזקין למכורין, ושארן מכורין יעשה בהן צרכי צבור.*

² תמו רבנן, הגולנים ומלוו ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם והמקבל מהם אין רוח חכמים נוהג הימנע, אמר רבי יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו, דתניא, מעשה באדם אחד שביקש לעשות תשובה, אמרה לו אשתו, רוקח אם אתה עושה תשובה אפילו אבנני אינו שלך, וממנע ולא עשה תשובה, באותה שעה אמרו הגולנים ומלוו ברבית שהחזירו אין מקבלין מהם והמקבל מהם אין רוח חכמים נוהג הימנע, מיתוב, הניח להם אביהם מעות של רבית, אף על פי שהן יודעין שהן רבית, אין חייבין להחזיר, הניח להם אביהם פרה ושלית וכל דבר המסוס חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם . . . תא שמע, הגולנים ומלוו ברבית אף על פי שגמרו מהחזיר, תא שמע, הרועין והגבאין והמוכסין תשובתן קשה ומתחזקין למכורין, ושארן מכורין יעשה בהן צרכי צבור.

ruht: Die Frau des R. Jehuda kaufte auf dem Markte Wolle und wob einen Mantel; wenn sie auf den Markt ging, hüllte sie sich in denselben, und wenn R. Jehuda ins Lehrhaus ging, nahm er denselben um, hüllte sich in denselben und betete; so oft er ihn umnahm, sprach er den Segen: Gelobt sei, der mich in einen Mantel hüllt. Einmal ordnete R. Simon b. Gamaliel ein öffentliches Fasten an und R. Jehuda kam nicht; als man dem Patriarchen den Grund angab, schickte er dem R. Jehuda einen Mantel, den dieser nicht annahm.¹ Als sich die Lehrer zum ersten Male in Ušā versammelten, wurden sie von den Bewohnern des Ortes gastlich aufgenommen und während der Dauer der Versammlungen mit allem Nötigen versorgt (Berakh. 63^b, Cant. rab. 2, 5 § 3). Aber wie war es weiter möglich, wenn auch die Lehrer am Tage ihrem Geschäfte und Handwerke nachgingen und für ihren Unterhalt nach Möglichkeit sorgten, das Lehrhaus und die Studierenden zu erhalten? Über diese Zeit selbst fehlen alle Nachrichten; aber aus denen des 1., 3. und 4. Jahrhunderts kann man mit Sicherheit schließen, daß die jüdische Bevölkerung Palästinas selbst² und die des Auslandes zur Erhaltung des Lehrhauses beigetragen haben.³ R. Johanan sagt (Peṣah. 53^b): Wer in den Beutel des Gelehrten Ware legt, erwirkt sich einen Platz in dem himmlischen Kreise; ebenso R. Simon b. Lakīṣ (Sabb. 63^a): ⁴ Größer ist das Verdienst dessen, der Geld leiht, als das eines Spenders.

¹ Vgl. jer. Hagigā III 78^a 23. Die Armut trat besonders in dem großen Mangel an Kleidern zutage; und man darf die halachischen Fragen, was bei einer religiösen Handlung in völliger Nacktheit zu tun sei, nicht als akademische auffassen. Wenn z. B. die Baraitha in Beṣā 37^b, Toḥ. IV 6 sagt: „Wenn sich zwei zusammen ein Hemd ausgeliehen haben, der eine, um am Morgen ins Lehrhaus zu gehen, der andere, um am Abend an einem Mahle teilzunehmen“, . . . so ist das der Wirklichkeit entlehnt. In der Baraitha in Moēd kat. 26^b (vgl. Semah. IX) sagt R. (Simon b.) Gamaliel: Wenn jemand seinem Freunde sagt: Leihe mir dein Hemd, damit ich meinen kranken Vater besuchen kann, und er kommt dort an und findet seinen Vater tot, darf er das Hemd zum Zeichen der Trauer einreißen und dann den Riß zusammennähen. In Berakh. 24^a in der Baraitha: הישן במטה ובנו ובני ביתו בצדו הרי זה לא יקרא קריאת שמע אלא אם כן היתה טלית מפסקת ביניהן . . . האשה יושבת: Hallā II 3, Berakh. 24^a: יקוצה לה הלחה ערומה מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע אבל לא האיש, הרי שהיה עומד בשדה ערום או שהיה עושה מלאכתו ערום הרי זה מכסה את עצמו בתבן וקש.

² Hieronymus (Liber I ad Jovianum cap. 25, II 277): Mulieribus, quae juxta morem Judaicum magistris de sua substantia ministrabant; vgl. Krauß in Jew. Quart. Review VI 230, 2.

³ Vgl. Vogelstein in Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1905 XLIX 440 ff.

⁴ גדול המלוה יותר und כל המטיל מלאי לבית הלמדיי הכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה. מן העושה צדקה ומטיל כמים יותר מכולן.

aber das größte Verdienst hat, wer Ware in den Beutel legt. Und R. Johanan predigt (Berakh. 34^b):¹ Alles, was die Propheten als Lohn in Aussicht gestellt haben, gilt denen, die ihre Tochter einem Gelehrten zur Frau geben, für den Gelehrten Handel treiben und dem Gelehrten von ihren Gütern etwas zukommen lassen. Der Kollege beider, R. Eleazar b. Pedath sagt (Synh. 92^a):² Wer von seinem Besitze dem Gelehrten keinen Genuß gewährt, wird niemals Zeichen des Segens sehen. Alles dieses eifert die Besitzenden, die in Bauern und Kaufleute zerfielen, an, die Gelehrten zu unterstützen. In jer. Sotâ VI 21^d 14, Lev. rab. 25, 2 sagt der Schüler des R. Johanan, R. Hija b. 'Abbâ: Gott wird denen, die (an Lehrern) Wohltaten üben, einen Sitz im Jenseits bauen, wie den Gelehrten; und R. Hija verweist auf 'Azarja, den Bruder des Tannaiten Simon, der sich mit Handel befaßte und seinen Bruder versorgte, und auf den Stamm Zebulun, der für den mit der Thora sich beschäftigenden Stamm Issachar durch überseeischen Handel den Lebensunterhalt erwarb.³ R. 'Abbâ, ein Genosse des R. Hija, leitet aus Deut. 14, 22: 'Zehnte, dann wirst du dir verzehnfachen', einen Wink für die Kaufleute und Seefahrer ab, den mit der Thora sich Befassenden den Zehnten aus ihren Einkünften zuzuwenden.⁴ Dagegen finden wir bei den Lehrern in Ušâ in den Vorschriften über den Verkehr mit dem Amhaares, daß sie jeder Verschwägerung zwischen dem Haber und dem Amhaares auf heftigste entgegentraten und jeden Verkehr des Gelehrten im Hause des besitzenden Amhaares mißbilligten.⁵ Ich

¹ כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם ולעושה פרקמטיא לתלמיד חכם ולמהנה תלמיד חכם מנכסיו, אבל תלמידי חכמים עצמם, עין לא ראתה אלהים וזהו יעשה למחכה לו, vgl. Kethub. 111^b, Tanhumâ 1. Im Midraš haGadol zu Deut. 4, 4 ist als dritter Punkt unter dem Titel: והמורה תלמידי חכמים בתוך ביתו eingeschoben: vgl. Tanhumâ 7, Buber 15: ובו תרבה, שתכבד תלמידי חכמים ותהנה אותם מנכסיו.

² כל שאינו מהנה תלמידי חכמים מנכסיו אינו רואה סימן ברכה לעולם.

³ Während Sifrê Deut. 354 erzählt, die fremden Völker hätten sich zu Handelszwecken (פרקמטיא) in Palästina eingefunden, und auch andere tannaitische Stellen, wie Sifrê Deut. 355 p. 148^a: 'Ein Laodicäer kam nach Guš-Halabh Öl einkaufen', die gleiche Vorstellung voraussetzen, sehen wir die Juden nach 136 ins Ausland gehen, um Handel zu treiben. Vgl. Sotâ 21^a.

⁴ Vgl. Pešik. 99^b: תניא, לשלשה חלקים נחלקה, ומהן מציאין אתה מעשרה לעמלי תורה, ושלוש לבני בית המקדש, hierzu die angebliche Baraitha in Midr. Psalm 22 § 32: תניא, שלשה חלקים נחלקה, ומהן מציאין אתה מעשרה לעמלי תורה, ושלוש לבני בית המקדש.

⁵ Man könnte freilich auch den entgegengesetzten Schluß ziehen aus der Baraitha in Sabb. 56^a, Toš, Sotâ XIV 5. 6 von den Söhnen des Propheten Samuel: ויטו אחרי הבצע, רבי מאיר אומר חלקם שאלו בפייהם. רבי יהודה אומר מלאי הטילו על בעלי, בתים, רבי עקיבא אומר קופה יתירה של מעשר נטלו בזרוע, רבי יוסי אומר, מתנות נטלו בזרוע, 'Sie neigten dem Gewinne nach', R. Meir sagt: Sie haben ihren Anteil ausdrücklich verlangt; R. Jehuda sagt: Sie haben den Grundbesitzern Waren auf-

X. Die levitischen Abgaben und das Brachjahr in Syrien.

1. Für die untersuchten Verhältnisse Galiläas sind die halachischen Vorschriften über die Bodenerträge des unmittelbar angrenzenden, von den Tannaiten als סוריא bezeichneten Landes von Wichtigkeit, weil sie die Stellung der dortigen jüdischen Ackerbesitzer zu dem Abgaben- und Brachjahrgesetze beleuchten und neues Material zur Kenntnis der inneren Verhältnisse der galiläischen Juden liefern. Allgemein wird angenommen, daß סוריא im Talmud die römische Provinz Syrien mit Ausschluß Palästinas bezeichnete; und die Forscher bemühen sich, dementsprechend den Umfang, die Grenzen und die Städte dieses Gebietes nach den talmudischen Quellen zu bestimmen.¹ So richtig dieses ist, so fraglich ist es jedoch, ob die Lehrer in ihren Sätzen über Syrien nicht, wie eigentlich natürlich, in erster Reihe an den Landstrich allein gedacht haben, der unmittelbar an Palästina grenzte und für Bestimmungen über das Brachjahr und die Zehnten Anlaß bot. Hier gilt es aber mehr das für die Geschichte der Juden, als für die Geographie lehrreiche Material zu untersuchen und zeitlich zu fixieren.

Die uns erhaltene älteste Vorschrift über Syrien enthält Halla IV 7. 8:² „Die Juden, die in Syrien Pächter von Nichtjuden sind, verpflichtet R. Eliezer, von ihren Bodenerträgen die levitischen Abgaben abzusondern und das Brachjahr zu beobachten; R. Gamaliel erklärt sie für frei von beiden. R. Gamaliel schreibt für Syrien zwei Teigheben vor, R. Eliezer bloß eine. Die Leute hielten sich an die Erleichterungen der beiden Lehrer, richteten sich jedoch später in beiden Punkten nach R. Gamaliel.“ Die letzte Meldung macht es unzweifelhaft, daß wir es hier nicht mit akademischen Erörterungen, sondern mit der Regelung des religiösen Lebens seitens des Lehrhauses in Jamnia zu tun haben. R. Gamaliel behandelte Syrien als Ausland, R. Eliezer als Teil Palästinas; und die letztere Ansicht legt es nahe, daß das hier gemeinte Syrien ein an Palästina grenzendes Gebiet ist, das allein als zum zehntpflichtigen Lande gehörig gelten konnte.

¹ So sagt z. B. Neubauer (*Géographie du Talmud* 292): Sous le nom de Sourya on designe une partie des contrées situées au nord-est de la Palestine, ce qu'on appelle aujourd'hui la Syrie. Ähnlich alle Untersuchungen über die von den Tannaiten beschriebenen Grenzen Palästinas, wie die von Rapoport, Hildesheimer und Friedmann (in Lunetz' ירושלים II 97 ff.), die der Frage einen eigenen Abschnitt widmen.

² ישראל שהיו אריסין לנכרי בסוריא, רבי אליעזר מחייב פירותיהם במעשרות ובשביעיות ורבן גמליאל פוטר. רבן גמליאל אומר שתי חלות בסוריא ורבי אליעזר אומר חלה אחת. אהוז קולו של רבן גמליאל וקולו של רבי אליעזר. חזרו לנהוג כדברי רבן גמליאל בשתי דרכים.

Ein weiterer Satz des R. Gamaliel in Hallâ IV 8 gibt auch die Grenzen des fraglichen Gebietes an:¹ „Hinsichtlich der Teighebe gibt es drei Gebiete: von Palästina bis Ekdippa ist nur Eine Teighebe auszuscheiden; von Ekdippa bis zum Strome und bis zum Amanus sind zwei Teigheben, die eine, für die das Maß vorgeschrieben ist, zu verbrennen, die andere, ohne bestimmtes Maß, für den Ahroniden. Vom Strome und vom Amanus diesseits sind dieselben zwei Teigheben auszuscheiden; doch hat die zu verbrennende kein Maß und die für den Ahroniden hat ein Maß, und ein Ahronide, der sich von seiner levitischen Unreinheit durch das Tauchbad bereits gereinigt hat, aber noch auf den Eintritt des Abends wartet, darf sie essen.“ Die Grenze Palästinas und der Umfang des ersten Gebietes sind nicht angegeben, weil dieses sich in dem hier behandelten Punkte von Palästina in nichts unterscheidet; im Norden reicht es bis Ekdippa. Aus anderen Stellen wissen wir, daß die hier vorausgesetzte Grenzstadt Palästinas Akko ist, so daß der Strich an der Küste von da bis Ekdippa, obwohl nicht mehr Palästina, diesem religionsgesetzlich gleichgestellt war. Es dürfte also nicht mit dem als Syrien bezeichneten Gebiete identisch sein; es wäre denn, daß für die Teighebe eigene Bestimmungen bestanden haben, was nicht bekannt ist. Dagegen scheint unter Syrien der folgende Teil von Ekdippa an verstanden worden zu sein, für welchen zwei Teigheben vorgeschrieben wurden; daß derselbe in zwei Teile mit verschiedenen Heiligkeitsgraden zerlegt ward, widerspricht nicht dem zusammenfassenden Namen Syrien im Satze des R. Gamaliel. Nun schreibt in Sebi'ith VI 1 ein ungenannter Lehrer betreffs des Brachjahres vor:² „Für das Brachjahr zerfällt das in Betracht kommende Gebiet in drei Teile: im ersten, den die aus Babylonien heimgekehrten Juden besetzt haben, bis Ekdippa darf weder gegessen,³ noch gearbeitet

¹ רבן גמליאל אומר, שלש ארצות לחלה, מארץ ישראל ועד כזיב חלה אחת, מכזיב ועד הנהר ועד אמנה שתי חלות, אחת לאור ואחת לכהן, של אור יש לה שיעור ושל כהן אין לה שיעור. מן הנהר ועד אמנה ולפנים שתי חלות אחת לאור ואחת לכהן, של אור אין לה שיעור ושל כהן יש לה שיעור וטבול יום אוכלה.

² שלש ארצות לשביעיות, כל שהחזיקו עולי בבל מארץ ישראל ועד כזיב לא נאכל ולא נעבד, וכל שהחזיקו עולי מצרים מכזיב ועד הנהר ועד אמנה נאכל אבל לא נעבד, מן הנהר ומאמנה ולפנים נאכל ונעבד. (2) עושין בתלוש בסוריא אבל לא במחובת, דשים וזורים ודורכין ומעמרין אבל לא קוצרין ולא בוצרין ולא מוסקין. כלל אמר רבי עקיבא, כל שכיוצא בו מותר בארץ ישראל עושין אותו בסוריא.

³ Alle Bodeneträgnisse müssen nach den Vorschriften für das Brachjahr genossen und dürfen nicht, wie in anderen Jahren, als das Eigentum des Ackerbesitzers behandelt werden; vgl. Maimuni zur Stelle. Die Erklärung des R. Simson und anderer, es sei das Essen der Frucht nach Ablauf des Brachjahres genannt, hat in dem knappen Ausdrucke des Textes keine Stütze.

werden; in dem Teile, der von den aus Ägypten ins Land einziehenden Israeliten erobert wurde, von Ekdippa bis zum Strome und zum Amanus darf gegessen, aber nicht gearbeitet werden; vom Strome und Amanus diesseits (?) darf gegessen und gearbeitet werden." Es ist dieselbe Einteilung des großen Gebietes für die Beobachtung des Brachjahres, wie oben für die Teighebe; und auch hier geht bis Ekdippa Palästina, vom Strome und Amanus ist Ausland, von Ekdippa bis zu diesem ist als Zwitterland gekennzeichnet. Dieses entspricht sonach genau der Ansicht des R. Gamaliel, so daß die Mischna von ihm herrühren dürfte. Hieraus folgt aber dann, daß Syrien, über dessen Verpflichtungen R. Gamaliel und R. Eliezer betreffs der levitischen Zehnten und des Brachjahres seitens der jüdischen Pächter heidnischen Bodens streiten, nicht den als Ausland gekennzeichneten Teil meinen kann, sondern nur den zwischen Palästina und dem Auslande, von Ekdippa bis zum Strome und dem Amanus gelegenen.¹

2. Nun heißt es aber in Toß. Halla II 5:² „R. Eleazar b. R. Šadok — der mit seinem Vater oft zu R. Gamaliel kam, — erzählt, daß

¹ Nach diesen Vorschriften wäre Palästina seiner ganzen Breite nach bis ans Meer in religionsgesetzlicher Hinsicht als jüdisch angesehen worden. Dagegen bestimmt Gittin I 1: המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. Wer einen Scheidebrief aus der Meeresprovinz nach Palästina bringt, muß bezeugen, daß derselbe in seiner Gegenwart geschrieben und unterschrieben worden ist; R. Gamaliel sagt: Auch wer einen aus Rekem und Heger bringt; R. Eliezer sagt: Auch wer einen aus Kefar-Ludim nach Lydda bringt. מדינת הים die allgemein die entfernten Gegenden bezeichnet, dürfte wörtlich zu nehmen sein und die Provinz am Meere, die Küstenstädte bedeuten, wie sonst. Dafür spricht die Bemerkung des R. Gamaliel, der Nachbargegenden Palästinas nach der anderen Seite, und die des R. Eliezer, der das nächste Dorf an der Grenze Palästinas im Westen dem Auslande gleichstellt. Aus dieser Vorschrift folgt, daß eine Grenzlinie tatsächlich bestand, aber nicht für alle religionsgesetzlichen Dinge die gleiche. Für Scheidebriefe, für deren Rechtskraft der Verkehr zwischen den Juden der Gegend, wo die Urkunde ausgestellt war, mit Palästina maßgebend war, war diese Grenzlinie anerkannt; für die levitische Abgabepflicht waren die Küstenstädte nach R. Gamaliel jüdisch, nach R. Eliezer ebenso trotz seiner Ansicht über das Dorf neben Lydda. Auch dieses zeigt, daß man den Küstenstrich bis Ekdippa von den Abgaben nicht befreien wollte und ihn nur in dieser Beziehung als Teil Palästinas behandelte.

² אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, אף על פי שהיה רבן גמליאל פוטר את האריסין בסוריא, אוסר היה מלערס, ואם עירס פטור, ובלבד שלא יהא הוא מלקט והן איגדין על ידיו בוצר ודורסין על ידיו מוסק ועושטין על ידיו. וכן היה רבי אלעזר ברבי צדוק אומר, לא היה רבן גמליאל מחייב בסוריא אלא חלה. Die Pachtung ist nicht so gedacht, wie sonst in der Halacha; denn

R. Gamaliel es untersagt hat, in Syrien Felder zu pachten, und er die Pächter nur, wenn die Pachtung schon erfolgt war, von den levitischen Abgaben befreit hat; auch darf der Pächter nicht, wenn er befreit sein soll, die abschließenden Arbeiten bei Getreide, Wein und Öl besorgen. Ferner sagte R. Eleazar b. R. Šadok, daß R. Gamaliel in Syrien nur Eine Teighebe vorschrieb.¹ Hiernach sahen es die Lehrer in Jamnia ungern, daß palästinische Juden in Syrien Felder pachteten. Vielleicht taten es manche, um den schweren Lasten der Zehnten zu entgehen, wie sie nach dem angeführten Berichte in Hallâ IV 8 aus den Meinungen der streitenden Lehrer die Erleichterungen aussuchten und sich zunutze machten. Dadurch wurden dem seit dem vespasianischen Kriege ziemlich entvölkerten und sicherlich in ganzen Strecken unbebauten Boden Palästinas die Bearbeiter entzogen. Diesem mögen die Lehrer haben steuern wollen. Die einfachste Maßregel wäre gewesen, Syrien hinsichtlich der Lasten Palästina gleichzustellen; aber R. Gamaliel konnte sich hierzu nicht entschließen, obwohl er das Vorgehen der jüdischen Pächter in Syrien mißbilligte. Aus der Halacha ist zugleich zu ersehen, daß diese Fragen zum ersten Male unter Gamaliel II auftauchten; und es wird auch ein Vorfall überliefert, der möglicherweise die Veranlassung zu diesen Maßregeln gab. In Toß. Terum. II 13 erzählt nämlich R. Jehuda seinen Kollegen als Beweis für seine Ansicht, daß in Syrien der Boden des Nichtjuden dem Gesetze vom neugepflanzten Weingarten unterliege, folgendes:¹ Sagabjon, der Synagogarch in Ekdippa, hatte in Syrien einen jungen Weingarten von einem Nichtjuden gekauft und den Preis dafür bezahlt. Nun kam er R. Gamaliel, der damals durch die Gegend reiste, fragen, wie er sich wegen des Gesetzes in Lev. 19, 23 zu verhalten habe. Derselbe antwortete: Warte, bis wir die Sache besprechen können. Der Kollege des R. Jehuda bemerkte zu diesem Berichte: Hieraus ergibt sich vielmehr ein Beweis für meine Ansicht; denn R. Gamaliel schickte durch einen taubstummen Boten

die Eigentümer des Feldes arbeiten mit dem Pächter auf dem Acker und es ist sogar eine Teilung der Feldarbeiten vorausgesetzt. Der jüdische Pächter soll nun mit seinem Herrn vereinbaren, daß er das Getreide nicht binden, die Trauben nicht pressen und die Oliven nicht in die Presse einlegen muß. Im ganzen Satze fehlt das Hauptwort, auf das **הוא** hinweist; vielleicht stand **בכל הבית** (vgl. Schwarz 203^b, 34) und es ist auffallend, daß ohne jede Veranlassung von mehreren Eigentümern gesprochen wird.

¹ מעשה בשגביון (בשביון) ראש בית הכנסת של אכויב שלקח כרם רבעי מן הגוי (שלקח הגוי כרם רבעי) בסוריא ונתן לו רמון, וכא ושאל את רבן גמליאל שהיה עובר ממוקום למקום, ואמר לו, המתן עד שנהיה בהלכה. אמר לו, משם ראית, אף הוא שלח לו ביד שליח חרש, מה שעשית עשוי אבל לא תשנה לעשות כן.

dem Synagogarchen die Antwort: „Was du getan hast, ist geschehen, tue es aber nicht wieder.“ Man sieht, es gab damals noch keine Bestimmungen über die religiösen Lasten des jüdischen Grundbesitzes in Syrien, zum mindesten nicht über diesen Gegenstand, da R. Gamaliel sonst irgendwelchen Bescheid gegeben hätte. Er legte die Frage bei der ersten Gelegenheit seinen Kollegen vor und da mag die oben mitgeteilte Meinungsverschiedenheit zutage getreten sein. Wir sehen auch, daß die nächste Umgebung von Ekdippa den Gegenstand der Frage bildet und als Syrien bezeichnet wird. R. Gamaliel mag auf dieser Reise, die ihn von Akko nach Ekdippa führte (Toß. Peßah. I 27, b. 'Erub. 64^b, jer. 'Aboda zara I 40^a 53), in den Städten dieses Landstriches die Verhältnisse der Juden erst kennen gelernt haben und diese veranlaßten ihn zu den angeführten Äußerungen. Nun teilt R. Eleazar b. R. Šadok auch noch mit, daß R. Gamaliel in Syrien bloß Eine Teighebe vorgeschrieben hat, was der ausdrücklichen Angabe in der Mischna, daß er zwei gefordert hat, widerspricht. Es ist dieses um so auffallender, als es die Grundidee Gamaliels, daß Syrien Ausland ist, ganz umstößt. Soll er etwa in späteren Jahren zu der Erkenntnis gelangt sein, daß auch der Küstenstrich über Ekdippa hinaus Palästina gleichzustellen sei und dem Boden alle Abgaben aufzuerlegen seien, um der nicht abnehmenden Auswanderung nach Syrien und der ständigen Niederlassung jüdischer Pächter zu steuern? Vielleicht waren es auch besondere Veränderungen in der Zahl und in dem Besitzstande der Juden in dieser Gegend, die R. Gamaliel veranlaßten, seine Meinung abzuändern.

Über die Stellung Syriens hinsichtlich des Brachjahres sagt die Mischna Šebi'ith VI 2: „Man darf in Syrien auf dem Felde Arbeiten verrichten an Bodenerzeugnissen, die vom Boden bereits losgelöst sind, aber nicht an solchen, die noch am Boden haften; man darf dreschen, windschaufeln, Trauben treten und Garben binden, aber nicht Getreide mähen, Trauben lesen und Oliven abnehmen. R. Akiba stellt die allgemeine Regel auf: Was in Palästina erlaubt ist, darf auch in Syrien gearbeitet werden.“ Während in Šebi'ith VI 1, wo wahrscheinlich die Ansicht des R. Gamaliel dargestellt ist, in dem von Ekdippa nach dem Norden sich erstreckenden Gebiete jede Arbeit im Brachjahre untersagt wird, in VI 2 aber ein ungenannter Kollege des R. Akiba eine Reihe wichtiger Arbeiten an den abgenommenen Früchten in Syrien gestattet, nicht aber an den noch wachsenden und am Boden haftenden, stellt R. Akiba Syrien Palästina gleich, worin allerdings Erschwerungen ebenso enthalten sind,

wie Erleichterungen.¹ Die weitgehende Strenge des R. Gamaliel erklärt schon R. 'Abbahû in jer. VI 36^d 36 als Maßregel, damit die Juden, die den Beschwerden des Brachjahres in Palästina sich entziehen wollen, sich nicht in Syrien niederlassen. Das gleiche dürfte auch R. Akiba bei seiner Vorschrift vorgeschwebt haben; und wir sehen hier beide Lehrer Syrien Palästina gleichstellen, wie bereits oben im Berichte des R. Eleazar b. R. Šadok den R. Gamaliel betreffs der Teighebe abweichend von seiner früheren Ansicht (S. 258). R. Akiba behandelt die Pflichten der jüdischen Bauern in Syrien auch in Toß. Ma'aßr. III 14:² Wenn jemand in Syrien ein Feld mit Gemüse kauft und das Gemüse noch nicht soweit gediehen war, um zehntpflichtig zu sein, so muß er es bei der Ernte verzehren; war es jedoch schon beim Kaufe soweit entwickelt, so ist es bei der Ernte frei von Zehnten und er darf es regelrecht abernten und ist trotzdem frei von Zehnten, sagt R. Akiba. Diese Meinung gibt die Mischna Ma'aßr. V 5 ohne Autor als Regel wieder. R. Akiba wendet hier auf Syrien die für Palästina geltende Bestimmung an, genau so, wie bei der auf das Brachjahr bezüglichen Vorschrift.

3. In allen bisher behandelten, auf das wirkliche Leben bezüglichen Stellen ist Syrien der Teil der palästinischen Küste, der an Galiläa grenzt und die phönizischen Städte umfaßt; für den nördlicher gelegenen Strich hatten die Lehrer des ersten Jahrhunderts kein Interesse. Nun finden wir allerdings סוריא auch für das bis zum Amanus sich erstreckende Land. So in Toß. Šekal. II 3, jer. III 47^c 51 bei der Behandlung der im jerusalemischen Tempel eingelaufenen Šekel:³ „Man hebt — nach der Vorschrift in Šekal. III 4 — eine

¹ Vgl. Toß. Sebi'ith VIII 1; in Toß. IV 12 sagt ein ungenannter Lehrer: מורה רבי עקיבא שאין חורשין וזורעין ואין מנכשין בסוריא לפי שאין כיוצא בהן מותר בארץ, שכל שבוצא בו מותר בארץ, עושין אותו בסוריא. ואין עושין אותן במחזיר לקרקע בסוריא ובלבד שלא יהא הוא R. Akiba gibt zu, daß man in Syrien nicht ackern, säen und jäten darf, weil solche Arbeiten auch in Palästina verboten sind. Man darf mit den heidnischen Eigentümern der Felder keine Arbeiten an Früchten vornehmen, die noch am Boden haften. Vgl. Schwarz 105^a.
² הלוקח שדי ירק בסוריא עד שלא באו לעונת מעשרות פטור, משבאו לעונת מעשרות חייב, לוקט כדרבו ופטור, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים אף משבאו לעונת מעשרות חייב לפי חשבון, מורים חכמים לרבי עקיבא, שאם מכר לו תבואה לקצור וענבים לבצור ויתיים למסוק שילקט כדרבו ופטור. Schon RS zur Mischna V 5 macht auf die Baraitha in jer. Ma'aßr. V 51^d 40 aufmerksam: שדה שהביאה שליש לפני הנכרי ולקחה ממנו ישראל, רבי עקיבא אומר התוספת חייב, חני, שדה שהביאה שליש לפני הנכרי ולקחה ממנו ישראל, רבי עקיבא אומר התוספת חייב, wo R. Akiba dieselbe Regel für Palästina ausgesprochen hat. Die Weisen sind hierin strenger und man könnte in ihnen R. Gamaliel sehen.

³ תרם את הראשונה ואמר, הרי זה מארץ ישראל על כל ישראל, וחופה בקטבלאות מפני שאנשי סוריא באין ושוקלין עליה. תרם את השניה ואמר, הרי זה (מעמון ומוצא) ומכרכין המוקפין לארץ ישראל

Hebe ab vom ersten Behälter der Šekel und erklärt hierbei, daß sie aus den palästinischen für alle Juden erfolge; hierauf deckt man sie mit Decken zu, weil die Juden Syriens kommen und ihre Šekel darauf legen. Dann hebt man vom zweiten Behälter eine Hebe ab und erklärt dazu, daß sie aus den Šekeln von Ammon, Moab und aus den Städten, die zu Palästina gehören, erfolge; hierauf deckt man sie zu, weil die babylonischen Juden ihre Šekel darauf legen. Dann nimmt man Hebe vom dritten Behälter und erklärt dazu, daß sie im Namen Babyloniens, Mediens und der entfernten Länder für alle Juden abgehoben werde; diese deckt man nicht zu." Die Gliederung der von Juden bewohnten Länder ist sehr interessant: Palästina, Syrien, Ammon-Moab, die innerhalb des jüdischen Gebietes liegenden nichtjüdischen Städte,¹ Babylonien und Medien;² sie mag der in

וחפה בקטבלאות מפני שאנשי בבל באין ושוקלין עליה. (4) תרם את השלישית ואמר, הרי זו לשום בבל ולשום מדי ובמדינות הרחוקות על כל ישראל, ולא היה בהפחה.

¹ Wohl identisch mit מובלעות, vgl. Toß. 'Ohal. XVIII 3: עירות המובלעות בארץ ישראל כגון סוסתא וחברותיה אשקלן וחברותיה. (4) חוקת דרבים של עולי בבל אם על פי שמובלעות בארץ העמים מהורות.

² In jer. fehlen Ammon und Moab; diese finden wir auch in dem großen Streite im Lehrhause von Jamnia in Jadaġ. IV 3: בו ביום אמרו עמון ומואב: גזר רבי טרפון מעשר עני וגזר רבי אלעזר בן עזריה מעשר שני, Am selben Tage wurde auch die Frage vorgelegt: Wie haben sich die Juden im ehemaligen Gebiete von Ammon und Moab im Brachjahre zu verhalten? R. Tarfon verpflichtete sie zur Ausscheidung des Armenzehnten, R. Eleazar b. 'Azarja zu der des zweiten Zehnten. Um dieselbe Zeit, als R. Gamaliel und R. Akiba sich hinsichtlich der Pflicht der Juden in den Küstenstädten Palästinas, das Brachjahr zu beobachten und die Zehnten auszuschneiden, aussprachen, lag dieselbe Frage betreffs des transjordanischen Gebietes vor. Ammon und Moab galten unbestritten als Ausland, so daß die dort wohnenden Juden im Brachjahre ebenso ungehindert säeten und ernteten, wie in jedem anderen Jahre. Sie waren folgerichtig auch zur Verzehntung ihrer Bodenerträge nicht verpflichtet; aber die Lehrer legten ihnen aus Rücksicht auf die Armen einen Zehnten auf und da der zweite und der Armenzehnt wechselten, ergab sich für das überzählige siebente Jahr die angeführte Meinungsverschiedenheit. Die Worte des R. Ismael in der Auseinandersetzung der Lehrer: „Bruder Eleazar b. 'Azarja, du bist verpflichtet, deine Meinung zu begründen, weil du eine Erschwerung lehrst," zeigen, daß es sich um eine neue, durch Belege noch nicht gestützte Aufstellung handelte. Und so sagt R. Josua b. Hananja ausdrücklich: Die uns vorliegende Frage ist eine neue Sache. Merkwürdig ist die Bemerkung des R. Tarfon, daß Ägypten, das Ausland, im Brachjahre den Armenzehnten leiste, und die Bemerkung des R. Eleazar b. 'Azarja, daß Babylonien im Brachjahre den zweiten Zehnten ausscheide. Das Ergebnis der Erörterung ist: Die Lehrer stimmten ab und faßten den Beschluß, daß Ammon und Moab im Brachjahre den Armenzehnten zu leisten haben. Dieses Ergebnis erklärt R. Eliezer, der an der Verhandlung nicht teilgenommen hatte, sondern in Lydda geblieben war und vom Beschlusse durch einen

Jerusalem gebräuchlichen Bezeichnung dieser Länder entsprechen. Aus der Tempelzeit nennt Syrien auch Hallā IV 11: Ariston brachte Fruchterstlinge aus Apamea nach Jerusalem und man nahm sie an, weil die Weisen lehrten: Wer in Syrien ein Feld kauft, hat dieselben Pflichten, wie jemand, der eines in einer Vorstadt Jerusalems kauft. Und auch eine spätere Baraitha aus Usā kennt diesen Umfang Syriens. Roš haŠanā I 4 enthält nämlich die Vorschrift:¹ Wegen zweier Neumondstage dürfen sich die Beobachter des Neumondes über den Sabbath hinwegsetzen: wegen der des Nissan und des Tisri, an deren Neumondstage die Sendboten des Bêth-din nach Syrien sich begeben und nach denen die Feste bestimmt werden. Diese Vorschrift bezieht sich, wie aus der Mischna selbst ersichtlich ist, auf die Zeit nach der Tempelzerstörung. Und so sagt auch R. Eleazar b. R. Šadok:² Die Sendboten gehen nach Syrien erst ab, nachdem sie vom Bêth-din die Erklärung vernommen haben, daß der Neumondstag geheiligt ist (Toš. Roš haŠanā II 2). In Toš. Kethub. III 1 heißt es nun:³

ihn besuchenden Lehrer erfuhr, als Überlieferung vom Sinai. Es ist hierbei bemerkenswert, daß R. Jošê b. Darmaskith erst Bedenken trägt, den Beschluß dem R. Eliezer mitzuteilen (Toš. Jada. II 16), und daß R. Doša b. Harkinas in der Baraitha in Jebham. 16^a, als man ihn des damals bereits verurteilten Festhaltens an schammaitischen Lehrsätzen verdächtigt, feierlich erklärt: אבל מעיר אני עלי שמים וארץ, שעל מדוכה זו ישב הגי הנביא ואמר שלשה דברים, צרת חבת אסורה, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית ומקבלין גרים מן הקרדוין ומן החרמונים, Ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen an, daß auf diesem Mörser sitzend der Prophet Haggai drei Satzungen vortrug: Es ist einem Manne verboten, die Frau seines verstorbenen Bruders zu heiraten, wenn dieser gleichzeitig auch die Tochter des ersteren zur Frau hatte; Ammon und Moab haben im Brachjahre den Armenzehnten zu leisten und man darf Proselyten von den Karduanern und Palmyrenern aufnehmen. Damals war R. Eliezer bereits aus dem Lehrhause in Jamnia ausgeschieden und auch andere schammaitisch denkenden Lehrer hielten sich den dortigen Erörterungen fern. Aber die Zustimmung des R. Eliezer und des R. Doša zu einer Meinung, die auch R. Tarfon vertrat, spricht entschieden dafür, daß diese schammaitisch war. Aus späterer Zeit ist jer. Šebiṭh VI 36^d zu beachten: רבי שמעון בן לקיש שאל לרבי חנינה, הקונה בעמון: רבוי ממוא. מהו. אמר ליה אני לא שמעתיא מרבי חייה הגדול אלא מפרשתא אשקלון ולחוי. . . (10) אשבת תני, ומואב סימן לעמון ומואב ולארץ מצרים שתי ארצות, אחת נאכלת ונעבדת ואחת נאכלת ולא נעבדת, Ammon, Moab und Ägypten sind Ausland, aber die ersten zwei gleichen Syrien hinsichtlich des Brachjahres. Man hat sonach, offenbar wegen der Auswanderung der Juden in dieses Gebiet, dasselbe Syrien gleichgestellt.

1 על שני חדשים מחללין את השבת. על ניסן ועל תשרי. שבתן השלוחין ויוצאין לסוריא ומבין מתקנין את המועדות.

2 אין השלוחין ויוצאין לסוריא עד ששמעו מפי בית דין מקודש.

3 שתי הקות לכהונה בארץ ישראל נשיאות כפים וחילוק גרנות. בסוריא עד מקום ששליח ראש החדש מגיע נשיאות כפים אבל לא חילוק גרנות. בכל בסוריא. רבי שמעון בן אלעזר אומר אף באלכסנדריא. in Kethub 25^a R. Simon b. Gamaliel. בראשונה כשהיה יש בית דין.

„Zwei Tatsachen zeugen für jemandes Behauptung, daß er Ahronide sei: in Palästina die Beteiligung mit Priesterhebe auf den Tennen, in Syrien, soweit der Sendbote in Angelegenheit des Neumondstages gelangt, der Priestersegen, aber nicht die Beteiligung mit Priesterhebe auf den Tennen; Babylonien hat dieselbe Regel wie Syrien. R. Simon b. Eleazar sagt: Auch für Alexandrien galt dieses früher, solange es dort ein Bêth-din gab.“ Wie weit diese Boten gingen, ist nicht angegeben: nur die Parallelstelle in jer. Kethub. III 26^a 4¹ nennt den Ort Nimrin. Derselbe findet sich zwar auch in jer. Roš haŠanā I 57^b 59: R. Josua b. Levi sagte zu den Bestimmungen über die Boten des Bêth-din: Ich verbürge denen, die nach Nimorin gehen, daß sie nicht sterben. (wenn sie dort, im Falle die Boten vom 1. Tišri wegen der großen Entfernung von Jerusalem am Versöhnungstage noch nicht anlangen, zwei Tage fasten müßten). Diese Entfernung führt auf die Provinz Syrien, der Ort ist mir nicht bekannt.²

4. Vergleichen wir nun spätere Bestimmungen über die religionsgesetzliche Stellung Syriens, wie in der Baraitha in jer. Šebi'ith VI 36^b 68:³ „Wenn jemand von Akko nach 'Akhzib geht, so ist das Gebiet rechts, östlich von der Straße, levitisch rein als nichtheidnischer Boden und unterliegt der Pflicht der Zehnten und des Brachjahres, es wäre denn bestimmt bekannt, daß irgendeine Stelle hiervon frei ist; links, westlich von der Straße, ist das Gebiet levitisch unrein als heidnischer Boden und unterliegt nicht der Pflicht der Zehnten und des Brachjahres, es wäre denn bekannt, daß irgendeine Stelle

¹ שתי הזקות לכהונה בארץ ישראל נשיאות כפים וחילוק גרנות ובסוריא נשיאות כפים אבל לא Vgl. b. Kethub. 25^a. חילוק גרנות עד מקום ששלוחי החדוש מגיעין עד נמרין, ובבל כסוריא.

² Vgl. auch Syrien in Synh. 11^a, אנה עריב לאילין דאולין לנמוחין דלית חד מנחין מוית. ³ Eduj. VII 7: תנו רבנן, אין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה נשיא, ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות אצל שלטון אחד שבסוריא, שהה לבוא ועיברו את השנה על מנת שירצה רבן גמליאל, וכשכא רבן גמליאל לא שלטון אחד שבסוריא, שהה לבוא ועיברו את השנה על מנת שירצה רבן גמליאל. ובשכא רבן גמליאל ואמר רועה אנו, נמצאת שנה מעוברת. In b. Synh. 23^a sagt R. Johanan, daß die Vorschrist in der Mischna Synh. III 1, eine Partei könne die von der anderen gewählten Schiedsrichter ablehnen, spreche, לא מומחין לא, ריש לקיש אמר בערבאות שבסוריא אמר, הא בדיני תורה לא, רבי (in jer. III Anfang 21^a 11: רבי יהושע אמר אפילו בדיני תורה, sagt dieses R. Simon b. Lakiš) von Gerichtshöfen in Syrien, aber nicht bei anerkannten Richtern. Trotz des Fremdwortes scheinen jüdische Gerichtshöfe in den Städten an der Küste gemeint zu sein. jer. 'Abodā zarā I 40^b 11: מקום שאין ישראל מצויין כהדא בסוריא. הדא סוריא נשמעיניה מן הדא. רבי חנין נתח לחמץ, אתון ושאלון ליה אילין דבן עשתור בגין דלית ישראל שכיחין ואנו מוגרין לעממין . . . nennt Emesa in Syrien; es gab dort wenig Juden.

³ b. Gittin 7^b, ToB. 'Abil. XVIII 14: המהלך מעכו לאכזיב, מימניו למזרח הדרך. מהורה משום ארץ העמים וחייבת במעשרות ובשביעיות עד שתיוודע לך שהוא פטורה. משכאלו למערב הדרך ממאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשרות ומן השביעיות עד שתיוודע לך שהוא חייבת, עד שהוא מגיע לאכזיב. רבי ישמעאל בורבי יומי אמר משום אביו עד לכלב.

derselben unterliegt. Dieses gilt bis 'Akhzib; R. Ismael, Sohn des R. Joßê, sagt im Namen seines Vaters: bis לכלב (b. לבלב, Toß. לכלב).“ Es handelt sich hier um den Strich von Ptolemais bis Ekdippa, der sowohl für die Priester-Teighebe, als auch für die Beobachtung des Brachjahres von R. Gamaliel und allen Lehrern in Jamnia als zu Palästina gehörig erklärt wurde, den Lehrern der nachhadrianischen Zeit dagegen, — denn diese sind, wie der Name des R. Joßê zeigt, die Urheber der Bestimmung, — als heidnisch gilt, wenn auch nur von der Straße westlich; und dieses geht so weit, daß auch der Boden als levitisch verunreinigend bezeichnet wird, wie das Ausland. Diese Stelle ist nicht vereinzelt; auch eine Baraitha in Gittin 8^a, Toß. Kelim 1 I 5¹ behandelt diesen Punkt: „In drei Dingen gleicht Syrien Palästina und in drei anderen dem Auslande: seine Erde ist unrein, wie die des Auslandes; der Verkauf eines Sklaven nach Syrien hat dieselben Folgen wie der nach dem Auslande,² und wer einen Scheidebrief aus Syrien nach Palästina bringt, muß betreffs desselben aussagen können, wie über einen aus dem Auslande gebrachten. Palästina gleicht es darin, daß es der Pflicht der Zehnten und der Beobachtung des Brachjahres unterliegt, wie Palästina: wer Syrien in Wahrung levitischer Reinheit betreten will, kann es tun, und wenn jemand ein Feld in Syrien kauft, hat dieselben Verpflichtungen, als ob er es in einer Vorstadt Jerusalems gekauft hätte.“ Da in der ganzen Aufzählung kein Lehrer genannt wird, ist die Entstehungszeit der Verfügungen nicht ersichtlich. Aber was wir sonst über den so eigentümlich klingenden ersten und fünften Punkt betreffs der levitischen Reinheit wissen, führt mit Sicherheit in das Lehrhaus von Uša. Die Mischna 'Ohal. XVIII 7 enthält nämlich folgende Bestimmung:³ „Ein Feld, das jemand in der unmittelbaren Nähe Palästinas kauft, ist, wenn es in levitischer Reinheit betreten werden kann, levitisch rein und unterliegt der Pflicht der Zehnten und der Beobachtung des Brachjahres; kann es aber nicht in levitischer Reinheit betreten werden, so ist es levitisch unrein, unterliegt aber doch der

¹ תנו רבנן, בשלשה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל ובשלשה לחוצה לארץ. עפרה טמא כחוצה לארץ, והמזכיר עבדו לסוריא כמזכיר בחוצה לארץ והמזכיר גט מסוריא כמזכיר מחוצה לארץ, ובשלשה לארץ ישראל חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל, והרוצה ליכנס לה בטהרה נכנס, והקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים.

² In Gittin 44^b: אמר רבי אבהו, שנה לי רבי יוחנן, עבד שיוצא אחר רבו לסוריא ומכרו שם: „... sind in Baraithas verschiedene Ansichten über das Auswandern des Sklaven mit dem Herrn nach Syrien und dessen Rechtsfolgen vorgetragen.

³ הקונה שדה בסוריא סמוכה לארץ ישראל, אם יכול להכנס לה בטהרה טהורה וחייבת במעשרות ובשביעית, ואם אינו יכול להכנס לה בטהרה טמאה וחייבת במעשרות ובשביעית.

Pflicht der Zehnten und der Beobachtung des Brachjahres." Das Feld liegt nämlich hart an der Grenze Palästinas, kann also ohne Betretung heidnischen Bodens erreicht werden; wegen der Nachbarschaft und wegen seiner Erreichbarkeit ließ man es als rein gelten.¹ Hierzu hat nun die zugehörige Toß. 'Ahil. XVIII 2:² „Wie nahe muß ein solches Feld sein, daß es in levitischer Reinheit betreten werden könne? R. Simon b. Gamaliel sagte: Selbst eine Furche bildet schon eine Unterbrechung. R. Simon sagte: Ich kann es bewerkstelligen, daß die Ahroniden in der Gerberei in Sidon und in den Dörfern von לבנים levitisch reine Speisen essen dürfen, da diese Örtlichkeiten in der unmittelbaren Nähe des Meeres oder eines Flusses liegen. Darauf entgegneten die Lehrer: פסגין bildet ja doch eine Unterbrechung." Es sind die bekannten Lehrer von Ušā, die diese Frage behandeln, und es ist nicht zweifelhaft, daß sie diese als erste besprechen. Das gleiche erhellt betreffs des ersten Punktes in der obigen Aufzählung aus Hallā II 2:³ „Erde aus dem Auslande, die auf einem Schiffe nach Palästina gebracht wird, unterliegt der Pflicht der Zehnten und der Beobachtung des Brachjahres. Da sagte R. Jehuda: Dieses gilt nur, wenn das Schiff den Boden berührt; ist aber dieses nicht der Fall, so ist die Erde von den Verpflichtungen frei." Denn hier ist R. Jehuda und einer seiner Kollegen, wahrscheinlich R. Meir,⁴ der Urheber der Vorschrift über die Erde des

¹ Gittin 8^b erklärt diesen Punkt allerdings anders, nämlich, daß man sich auf das Feld in einem Kasten hinbringen läßt, und führt dafür eine Baraitha an: הניח הנכנס לארץ העמים בשורה טובה ומגדל רבי מטמא רבי ויוכי ברכי יהודה מטהר. Aber abgesehen davon, daß es sich, soweit wir urteilen können, um eine Frage handelt, die sich den Lehrern in Ušā noch nicht aufgedrängt hatte, muß die erschöpfende Aufzählung der Züge, die Syrien mit Palästina und dem Auslande gemein hat, auf die Mishna Rücksicht genommen haben; und außerdem zeigt die Bemerkung des R. Simon in der Toß. 'Ahil., wie das Erreichen in levitischer Reinheit zu verstehen ist. Vgl. RS. zu 'Ohal. XVIII 2.
² ארץ העמים אם יכול ליכנס לה במהרה טהורה. וכמה תהא סמוכה ויהא יכול ליכנס לה במהרה. רבן שמעון בן גמליאל אומר אפילו תלם אחד הרי זה מפסיק. אמר רבי שמעון יכולתי להאכיל את הכהנים טהרות בבורסקי שבצידון ושבעיירות שבלבנוב. מפני שמכוין לים או לנהר. אמרו לו הרי פסגין מפסיק.

³ עפר חוצה לארץ הבא בספינה לארץ חייבת במעשרות ובשביעית. אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהספינה גוששת (אבל אין הספינה גוששת פטורה).

⁴ In Toß. Terum II 13: מן החוט ולפנים. ספינה שבאה מחוצה לארץ והיו בה פירות, מן החוט ולפנים. רבי אליעזר אומר, עפר הארץ הגוששת חייבת בחשבון. והיוצא לחוצה לארץ אינה חייבת לפי חשבון. רבן שמעון, עפר הארץ, כל שהיא חייב לפי חשבון, steht erstens die von R. Jehuda vorgebrachte Bedingung, daß das Schiff den Boden berührt; dann bespricht R. Eleazar die Erde Palästinas. Zuckermandel hat אליעזר und Schwarz 124^b entscheidet sich aus Rücksicht auf Hallā II 1 für diese Leseart. Aber von Erde auf einem Schiffe spricht nur Hallā II 2.

Auslandes, wenn auch nur über deren Zehntpflichtigkeit in Palästina; aber sie werden auch die Einzelfragen der levitischen Reinheit der Erde aus dem Auslande und aus Syrien behandelt haben.

Es ist nun sehr auffallend, daß auch alle diese aus Ušā stammenden Bestimmungen Syrien für abgabepflichtig erklären und zwar ohne die mindeste Beschränkung z. B. hinsichtlich der zwei Arten der Teighebe und der im Brachjahre zu unterlassenden Feldarbeiten, die wir bei den Lehrern in Jamnia gefunden haben. Nun sehen wir außerdem in der einen Baraitha dasselbe von dem Striche von Akko bis Ekdippa bestimmt, was die andere von Syrien ausführt. Beide Wahrnehmungen sprechen entschieden dafür, daß mit Syrien der Teil von Akko bis Ekdippa gemeint ist, den die älteren Lehrer noch als zu Palästina gehörig betrachteten und unter der Gesamtbezeichnung ארץ ישראל anführten, während ihn die von Ušā schon zu Syrien rechnen. Dieses würde, falls richtig, darauf führen, daß in Ušā als Grenzort Palästinas an Stelle Ekdippas Akko angesetzt, d. h. eine Abänderung des älteren Grenzverzeichnisses vorgenommen wurde. Was zunächst das letztere betrifft, so finden wir in der Tat in der Baraitha Gittin 8^a, Toß. Terum. II 12, jer. Šebi'ith VI 36^a 26 R. Jehuda und seine Kollegen die Grenzen Großpalästinas in ganz eigener Weise angeben. Und in Gittin I 2 sagt R. Jehuda: „Als Ausland gilt das Gebiet östlich von Rekem, diese Stadt inbegriffen, südlich von Askalon, dieses inbegriffen, nördlich von Akko, dieses inbegriffen; R. Meir sagt: Akko ist hinsichtlich der Scheidebriefe zu Palästina zu rechnen.“ Sonach wurde in Ušā Akko als die Grenzstadt im Norden Palästinas erörtert und in religionsgesetzlicher Hinsicht von allen Lehrern als heidnisches Gebiet angesehen.¹

¹ In Toß. Šebi'ith V 2, jer. Hallâ IV 60^b 33 ist zu lesen: אין מביאין תרומה מחוצה לארץ הארץ. אמר רבן שמעון בן גמליאל, אני ראיתי שמעון בן כהנא שהיה שותה יין של תרומה, וגזרו עליו שישתהו בספינה, Man darf Priesterhebe ausländischer Früchte nicht nach Palästina bringen. R. Simon b. Gamaliel erzählte: Ich habe den Ahroniden Simon Wein von Priesterhebe in Akko trinken sehen und er sagte, daß er diese aus Kilikien bekommen habe; die Lehrer befahlen ihm, den Wein auf einem Schiffe zu trinken. Hier ist Akko als palästinische Stadt vorausgesetzt. In jer. Šebi'ith VI 36^c 20 sieht der Patriarch Jehuda I einen Ahroniden oberhalb der Felsen herumgehen und er stellt ihn darob zur Rede, da der Boden dort levitisch unrein ist (vgl. jedoch Synh. 5^b, oben S. 207). Die genaue Bezeichnung der Stelle würde dafür sprechen, daß ein Teil Akkos palästinisch und levitisch rein, ein anderer Ausland und levitisch unrein war; und das stimmt zu der Baraitha in Gittin 7^b, wonach die Straße von Akko nach Ekdippa die Grenze zwischen Palästina und dem Auslande bildete, wie auch in dem Grenzverzeichnisse in Toß. Šebi'ith IV 11 die Mauer von Akko als Grenze angeführt ist.

Die Veranlassung zu dieser auffallenden Verfügung, die den Strich von Akko bis Ekdippa als zu Syrien gehörig und für levitisch unrein erklärte, dabei aber die Pflichtigkeit des Bodens für die levitischen Zehnten und die Brachjahrbeobachtung unverändert beibehielt, muß natürlich in den veränderten Verhältnissen gesucht werden. Die Erklärung enthalten die Vorschriften in Toß. Terum. II 9—11:¹ „Man nimmt nicht Priesterhebe aus palästinischen Bodenerträgen für ausländische, auch nicht aus palästinischen für syrische und nicht aus syrischen für palästinische. (10) Ein Feld, das der Jude in Syrien kauft, ist wie ein in einer Vorstadt Jerusalem gekauftes und unterliegt der Priesterhebe und den Zehnten. Wenn ein Jude mit einem Nichtjuden in Syrien ein Feld kauft, so ist der Ertrag als eine Mischung von Unverzehntetem und Gewöhnlichem anzusehen, meint Rabbi; R. Simon b. Gamaliel sagt: Der Teil des Juden ist zehntpflichtig, der des Nichtjuden ist von Zehnten frei. (11) Wenn ein Jude in Syrien ein Feld kauft, unterliegt es, obwohl der Jude es einem Nichtjuden verkauft hat, den Zehnten und der Brachjahrbeobachtung, da es bereits diesen Pflichten unterlag. Aber die Pächter, die am Feldertrage beteiligt sind und auch die ein bestimmtes Maß von Früchten bekommen, ferner die Erbpächter und das Feld des Nichtjuden, der sein Feld einem Juden verpfändet und mit dem der Jude den Vertrag bereits gemacht hat,² sind frei von Zehnten und von der Beobachtung des Brachjahres.“ Wir erfahren hieraus, daß in den Tagen des R. Simon b. Gamaliel zu den jüdischen Pächtern nichtjüdischer Felder in Syrien aus früherer Zeit neue hinzukamen und Juden mit Nichtjuden dort Felder ankauften. Dieses machte es notwendig, für den Teil des Küstengebietes, wo diese Veränderung vor sich ging, aus Rücksicht auf diese neue Verfügungen zu treffen. Da die Verpflichtungen, die an den Erträgen des Bodens haften, unverändert blieben, die levitische Unreinheit dieses aber noch hinzukam, so muß der auch schon vor dem hadrianischen Kriege herrschende Zustand sich noch verschlimmert haben. Da aber die levitische Unreinheit seit der Tempelzerstörung nur für die Ahroniden Bedeutung hatte, müssen

¹ אין תורמין מפירות ארץ על פירות הוצה לארץ. אין תורמין מפירות ארץ ישראל על פירות סוריא ולא מפירות סוריא על פירות ארץ ישראל. (10) ישראל שקנה שדה בסוריא הרי הוא כקונה בפדואר ויבדוהו שלום, תורם ומעשר עליה. ישראל וגוי שקנו שדה בסוריא הרי הן כמכל ומעשר שנתעברו זה בזה, דבריו רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר, חלקן של ישראל חייב וחלקן של גוי פטור. (11) ישראל שקנה שדה בסוריא אף על פי שחור ומכרה לגוי חייבת במעשרות ובשביעית שכבר נתחייבה. אבל הארוסין והחמירות ובתי אבות וגוי שמשכן שדהו לישראל אף על פי שעשה לו ישראל נמוסי עליה פטורה. Mishna 10^b auch in jer. Dammai VI 25^d 16, b. Gittin 47^{ab}, hier steht: מכל וחולין מעורבין זה בזה.

² Vgl. Revue des Études XLVIII 1904, 132 ff.

sich zahlreiche Ahroniden in dem fraglichen Gebiete niedergelassen haben. Es hat dieses nichts Befremdendes an sich, da wir aus verschiedenen Sätzen der Lehrer in Ušâ erkannt haben, daß in Galiläa viele Ahroniden zu den Ackerbesitzern zählten. Die Annahme liegt ziemlich nahe, daß wohlhabende Juden und besonders Ahroniden in Galiläa, denen der von den Lehrern in Ušâ ausgehende Druck zur Erzwingung der levitischen Abgaben und der Beobachtung des Brachjahres unangenehm wurde, in dem an Galiläa grenzenden Gebiete von Akko bis Ekdippa Felder ankauften, um allen Verpflichtungen zu entgehen;¹ dieses machte die neuen Maßregeln notwendig.²

5. Andererseits aber sehen wir die Lehrer in Ušâ dafür eintreten, daß das von Juden erworbene unbewegliche Gut, Feld und Haus nicht wieder an Nichtjuden verkauft werde, damit die levitischen Abgaben von den Erträgen der Felder nicht aufhören oder der jüdische Charakter eines Hauses sich nicht in einen heidnischen verwandle. 'Abodâ zara I 8 schreibt nämlich vor:³ Man vermietet an Heiden in Palästina keine Häuser, um so weniger Felder; in Syrien darf man ihnen Häuser vermieten, aber keine Felder; im

¹ In jer. 'Abodâ zarâ I 40^b 10 gestattet R. Josua (b. Levi) auf eine Frage des R. Simon, ob man im Königsgebirge an Heiden Weingärten verpachten dürfe, das Verpachten in Orten, wo es keine Juden gibt, wie in Syrien. Damals muß die Zahl der jüdischen Grundbesitzer abgenommen haben, wahrscheinlich wegen der Kriege.

² In Ma'ašr. V 5 sagt R. Akiba (S. 260), daß ein Gemüesfeld, das ein Jude von einem Nichtjuden in Syrien gekauft hat, frei von Zehnten sei, wenn das Gemüse beim Kaufe bereits so weit entwickelt war, daß es zehntpflichtig war. Hierzu fügen Lehrer von Ušâ folgendes hinzu: רבי יהודה אומר, אף ישכור פועלים; וילקט. אמר רבן שמעון בן גמליאל, במה דברים אמורים בזמן שקנה קרקע, אבל בזמן שלא קנה קרקע אם עד שלא בא לעונת המעשרות פטור, und R. Simon b. Gamaliel befreit den Käufer von allen Verpflichtungen, wenn er nur den Ertrag und nicht auch das Feld selbst gekauft hat; vgl. Toš. III 14: מורים הכמים. R. Jehuda belegt auch die Frucht mit Abgaben.

³ אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואין צריך לומר שדות, ובסוריא משכירין להם בתים אבל לא שדות, ובחוצה לארץ מוכרין להם בתים, ומשכירין שדות, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר, בארץ ישראל אין משכירין: Toš. II 8: משכירין להם בתים אבל לא שדות, ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות. להם בתים שדות וכרמים ואין נותנין להם עירוסיות וקבלנות (בהמה). אחד הגוי ואחד חכות, במה דברים אמורים בארץ ישראל. ובסוריא משכירין בתים אבל לא שדות, כאן וכאן לא ישכיר אדם שדהו לגוי, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר אף בארץ ישראל משכירין בתים, ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות, בחוצה רבי יוסי אומר, Man darf ihnen Häuser, Felder und Weingärten nicht verpachten, ihnen keine Pachtung mit Anteil an dem Feldertrage zuwenden und auch nicht Übernahme von Arbeiten, weder einem Heiden, noch einem Samaritaner; dieses alles aber nur in Palästina. In Syrien dagegen darf man ihnen Häuser vermieten, aber nicht Felder; nirgends soll man einem Heiden ein Feld verpachten, sagt R. Meir; R. Jošê sagt usw.

Auslande darf man ihnen Häuser verkaufen und Felder verpachten, sagt R. Meir. R. Jošê sagt: In Palästina darf man ihnen Häuser vermieten, aber Felder nicht verpachten, in Syrien darf man ihnen Häuser verkaufen und Felder verpachten. Da es sich in diesen Bestimmungen offenbar um die Regelung der wirklichen Verhältnisse und die Beeinflussung der jüdischen Grundbesitzer in Syrien, wie in Galiläa handelt, erfahren wir, daß es in dem Küstenstriche Juden gab, die Häuser und Äcker besaßen und mit den dortigen Nichtjuden in gutem Einvernehmen lebten, indem sie diesen ihr Eigentum verpachteten und auch wiederum von den Nichtjuden Felder kauften oder pachteten. Das Hauptgewicht in diesen Vorschriften wird auf die Felder gelegt, weil die Juden auch in Syrien, wo sie die Lehrer ebenso nachdrücklich an ihre Abgabepflicht erinnerten, wie in Galiläa, sich dieser entzogen und, um jedem Vorwurf zu begegnen, mit Nichtjuden gemeinsam den Acker bewirtschafteten; ein Auskunftsmittel, von dessen Anwendung besonders deutlich Bekhor. I 1, II 1 und die dazugehörigen Baraitas in Verbindung mit den erstgeborenen männlichen Tieren zeugen. Bei Häusern befürchteten die Lehrer, daß der nichtjüdische Besitzer seine Götzen darin aufstellt.

6. Die gleichen Bedenken über die Nichtverzehrung der syrischen Ackerbesitzer und die Nichtbeobachtung des Brachjahres äußern auch andere Sätze der Lehrer in Ušâ. Šebi'ith VI 5, Sifrâ 106° 9 meldet:¹ „Man darf Öl von levitisch unreiner Priesterhebe und Bodenertragnisse des Brachjahres aus Palästina nicht ins Ausland schaffen; R. Simon bemerkte dagegen: Ich habe ausdrücklich gehört, daß es nach Syrien gestattet ist, aber nicht ins Ausland. Man darf nicht Priesterhebe aus dem Auslande nach Palästina bringen; R. Simon bemerkte hierzu: Ich habe ausdrücklich gehört, daß man solche aus Syrien bringen darf.“ Die Überlieferung des R. Simon wahrt Syrien aus Rücksicht auf die Ahroniden die Rechte Palästinas, während seine Kollegen alle Erschwerungen, die dem Auslande auferlegt wurden, auch Syrien zuweisen. Dieser Streit setzt in Syrien Ackerbauer voraus, die ihre Priesterheben nach Palästina bringen, die unrein gewordene Priesterhebe aus Palästina nach Syrien schaffen

¹ אין מוציאין שמן שרפה ופירות שבועות מהארץ לחוצה לארץ. אמר רבי שמעון, שמעתי בפורש שמוציאים לסוריא ואין מוציאין להוצה לארץ. (6) אין מביאין תרומה מחוצה לארץ לארץ. אמר רבי שמעון, שמעתי בפורש שמביאין מסוריא ואין מביאין מחוצה לארץ. Die Mischna des jerusalemischen Talmuds hat beidemal רבי, aber offenbar ist der Name nur ausgefallen, da auch die Cambridger Mischna R. Simon hat. Zudem zeigt der Bericht des R. Simon b. Gamaliel in Toš. Šebi'ith V 2 (S. 266, Note 1), daß die Frage in Ušâ verhandelt wurde.

und sich im Brachjahre Lebensmittel aus Palästina beschaffen möchten.¹ Selbst wenn wir noch so regen Verkehr zwischen den durch keine wirkliche Grenze geschiedenen Teilen, dem Küstenlande und Palästina, annehmen, ist das über die reine und unreine Priesterhebe Gesagte nicht verständlich, wenn nicht die Ackerbauern in beiden Teilen begütert sind und die brauchbare Priesterhebe an Ahroniden in Palästina, die unbrauchbare in Syrien abgeliefert wissen wollen. Dammai VI 11 schreibt vor:² „Verkauft jemand in Syrien Früchte und sagt, daß diese palästinisch sind, müssen sie verzehntet werden; sagt er, daß sie verzehntet sind, so glaubt man es ihm. Sagt er, daß sie seine eigenen sind, so müssen sie verzehntet werden; sagt er, daß sie verzehntet sind, so glaubt man es ihm. Weiß man aber, daß er in Syrien ein Feld hat, so müssen sie verzehntet werden.“ Man befürchtet in Syrien, wie in Galiläa, daß der Bauer seine Früchte nicht verzehntet hat; nur die ausdrückliche Erklärung, daß er die Abgaben ausgeschieden hat, befreit den Käufer von nochmaliger Verzehntung. Es ist also der Amhaares des Küstenlandes. Denselben behandelt die zu Dammai I 3 gehörige Toß. Dammai I 14. Die Mischna sagt: Von Ekdippa an ist man frei von der Verzehntung nicht sicher verzehnteter Früchte. Hierzu Toß.:³ „Ekdippa selbst ist schon frei von dieser Verzehntung; in Palästina gekaufte Frucht ist zu verzehnten, solange nicht bekannt ist, daß sie ausländisch ist; im Auslande gekaufte Frucht ist frei, solange nicht bekannt ist, daß sie palästinisch ist. Von jüdischen Ackerbesitzern in Syrien gekaufte Frucht braucht nicht als nicht sicher verzehntete palästinische verzehntet zu werden; ist aber bekannt,

¹ Ebenso sind es die Lehrer in Ušā, die in Verbindung mit dem Gesetze über die Behandlung neugepflanzter Bäume oder Weingärten Syrien besonders berühren, Toß. 'Orlā I 8, jer. III 63^b 26: כפך ערלה בארץ ישראל אסור, בסוריא: . . . רבי יהודה אומר אף זה ספקו בסוריא אסור. איזהו ספקו בסוריא מותר. כרם שנשעו ירק ושדה מותר. . . . רבי יוחנן אומר אף זה ספקו בארץ ישראל אסור בסוריא ובחוצה לארץ מותר. הרי שמצא נמינה ירק בצדו וירק נמכר חוצה לו. ספקו בארץ ישראל אסור בסוריא ובחוצה לארץ מותר. קטנה בתוך שדהו ספקו בארץ ישראל אסור, בסוריא ובחוצה לארץ מותר, Wenn es zweifelhaft ist, ob eine Frucht von einem solchen, noch verbotenen Baume stammt, so ist sie in Palästina verboten, in Syrien und im Auslande gestattet. R. Jehuda sagt: Derartige ist auch in Syrien verboten, im Auslande gestattet. Die Mischna 'Orlā III 9 gibt dieselben Regeln, aber ohne Namen der Urheber. ² המוכר פירות בסוריא ואמר משל ארץ ישראל הן חייב לעשר, מעושרין הן נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. משלי הן חייב לעשר, מעושרין הן נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ואם ידוע; ³ כזיב עצמה פטורה מן הדמאי. חזקת ארץ ישראל חייב עד שיודיע שהוא פטור, חזקת חוצה לארץ פטור עד שיודיע לך שהוא חייב. חזקת בעלי בתים ישראל שבסוריא אין מפרשין עליהם דמאי, אם בידוע שרוב פירות שלהם הרי אלו חייבין. אם אמר שלי הן חייב לעשר, מעושרין הן נאמן, שהפה שאסר הוא הפה שהתיר.

daß der größte Teil ihrer Früchte von ihren Feldern herrührt, so muß man die von ihnen gekaufte Frucht verzehren.“ Es war hier- nach die Regel, daß die Juden in Syrien, die als בעלי בתים bezeichnet werden, mehr Getreide kauften, als sie selbst auf ihren Feldern zogen.¹ In Toß. Ma'aber šeni III 18 ist ein tatsächlicher Vorfall dieser Art aus Ekdippa, das für die nochmalige Ausscheidung der levitischen Abgaben als Ausland gilt, berichtet:² „Als R. Simon b. Gamaliel, R. Jehuda und R. Jošê zu einem Ackerbesitzer in Ekdippa kamen, beschlossen sie, zu erfragen, wie derselbe seine Boden-

¹ Beachtung verdient die Baraitha in jer. Hallâ IV 60^a 17, Toß. II 6: הלוקח מן הנחתום בסוריא צריך להפריש הלת דמאי דבני רבן גמליאל והבנים אומרים אין צריך להפריש. Wenn man vom Bäcker in Syrien kauft, muß man wegen Zweifels, ob die Teighebe ausgeschieden worden ist, die Teighebe aus dem Brot ausscheiden, sagt R. Gamaliel; die Weisen sagen, daß es nicht notwendig sei. Nach Dammai V 1 muß man nämlich in Palästina vom Getreide, das man vom Bäcker kauft und das möglicherweise nicht verzehntet worden ist, die Zehnten, und wenn man Brot kauft, die Teighebe ausscheiden (vgl. Toß. Dammai III 10). Hier aber dehnt R. Gamaliel die Verpflichtung auf Syrien aus, während sein ungenannter Kollege dieses als unnötig bezeichnet. Wir haben bereits gesehen, daß R. Gamaliel für Syrien von Ekdippa ab im allgemeinen zwei Teigheben vorschrieb (Hallâ IV 8); aber von דמאי in Syrien von Ekdippa ab ist nicht nur nirgends die Rede, sondern die Mischna Dammai I 3 hat, wie wir eben gesehen, ausdrücklich erklärt, daß דמאי jenseits Ekdippas überhaupt nicht besteht. Freilich könnte hierin die Kodifizierung der Ansicht der Weisen gesehen werden: oder ist in dieser Meinung des R. Gamaliel die Meldung des R. Eleazar b. R. Šadok in Toß. Hallâ II 5 berücksichtigt, wonach R. Gamaliel selbst Syrien Palästina gleichgestellt hat. Aber dann müßte sich noch irgendeine Spur von der Geltung des דמאי in Syrien nachweisen lassen. Nun finden wir tatsächlich eine solche in jer. Hallâ IV 60^a 24: בקש רבן גמליאל בר רבי להנהיג את הדמאי בסוריא ולא הניח לו רבי הושעיא. אמר ליה מעתה יהושע R. Gamaliel III, der Sohn des Patriarchen R. Jehuda I, wollte auch in Syrien das Gesetz von דמאי einführen, aber R. Hošajâ ließ es nicht zu mit der Begründung, daß ja dann die Ahroniden aus der ihnen in Syrien zugewendeten Hebe wegen Zweifels die möglicherweise nicht ausgeschiedenen Zehnten ausscheiden müßten. Hieraus folgt klar, daß bis zu dieser Zeit דמאי in Syrien noch nicht in Geltung war; was allerdings noch nicht ausschließt, daß schon R. Gamaliel II sich darüber geäußert, aber seine Meinung keine Anerkennung gefunden hat. Und dann könnte ja das später erweiterte Syrien von Akko bis Ekdippa gemeint sein, wie ja sowohl die Mischna, als auch die Baraitha in Dammai dieses Syrien meinen. Ich halte es trotzdem für sehr wahrscheinlich, daß in der obigen Baraitha R. Gamaliel III gemeint ist, wie auch in anderen Baraithas.

² מעשה ברבן שמעון בן גמליאל ורבי יהודה ורבי יוסי שנכנסו אצל בעל הבית לכויב. אמרו לא נודע היאך בעל הבית מתקן את פירותיו. כיון שהרגיש בהם הביא להם דלוסקום מלא דינרי זהב. אמרו לו, היאך אתה מתקן את פירותיך. אמר להם, כך אני אומר, מעשר שני שבחפץ זה מחולל על איסור זה. אמרו לו, צא ואכול את מעותיך, השתכרת מעות ואיבדתה נפשות.

ertragnisse verzehntet. Als er diese Absicht merkte, brachte er einen Behälter voll Golddenare und, als sie ihn nach der Art und Weise seines Verzehntens fragten, antwortete er: Ich spreche Folgendes: Der hier enthaltene zweite Zehnt sei losgekauft durch diesen Assar. Hierauf entgegneten die Lehrer: Gehe hin und verzehre dein Geld, denn du hast es gewonnen, aber du hast Seelen vernichtet." Es ist ein reicher Jude, vielleicht der Synagogarch von Ekdippa, wie bei R. Gamaliel in Toß. Terum. II 13, den die Lehrer von Ušâ besuchten. Er ist Ackerbesitzer und sie setzen es als selbstverständlich voraus, daß er seine Bodenertragnisse verzehntet; nur zweifeln sie, ob er es richtig macht. In Wahrheit scheint er sich sonst um die Zehnten nicht viel gekümmert zu haben, wie der reiche Amhaareš in Galiläa. Schwierig scheint, daß Ekdippa sowohl von dem nicht gesetzestreuen Ackerbesitzer, als auch von den Lehrern als zehntpflichtig anerkannt wird, während wir es als letzten Punkt des bei Akko beginnenden, durch die Straße in heidnischen und nichtheidnischen Boden geteilten Gebietes kennen gelernt haben. Es müßte hier der östliche Teil gemeint sein, der zehntpflichtig ist; oder ist die Verfügung über diese Abgrenzung erst nach dem Besuche der Lehrer von Ušâ in Ekdippa und dem ganzen Küstenlande bis Akko (Peṣaḥ. 100^a, Toß. Berakh. V 2)¹ erfolgt, nachdem sie sich auf dieser Reise von den in diesem Gebiete herrschenden Zuständen überzeugt hatten. Es bedarf übrigens auch dieser Erklärung nicht, da auch der Küstenstrich bis zum Amanus als zehntpflichtig, weil zu Palästina gehörig galt.

6. Auch in anderen Punkten, die den Amhaareš betrafen, wurde bei der Erörterung der Vorschriften auf Syrien Rücksicht genommen. So in Toß. 'Abodâ zarâ VII 2:² „Früher lehrten die Weisen: Man darf einem Bäcker, der in levitischer Unreinheit arbeitet, nicht dabei helfen und mit ihm die Kuchen nicht zum Ofen schaffen; später gestatteten sie es. In Syrien darf man beides tun." Die levitischen Reinheitsgesetze dieser Art galten hiernach nur für Palästina, aber nicht auch für das Küstenland, da die Heiligkeit der Ahroniden und ihrer Priesterhebe dort nicht den hohen Grad hatte, wie in Palästina. Ein ungenannter Lehrer schreibt in der Baraitha in 'Abodâ zarâ 39^b, Toß. IV 13, jer. III 42^a 53 vor: „Man darf in

¹ תניא, . . . ומעשה ברבן שמעון בן גמליאל ורבי יהודה ורבי יוסי שהיו מסוכין בעכו וקדש עליהם היום.

² בראשונה היו אומרים, אין מסייעין את הנחתום העושה בטומאה ואין מוליכין עמו גריעות לתנור. חזרו לומר, מסייעין לנחתום העושה בטומאה ומוליכין עמו גריעות לתנור. ובסוריא מסייעין את לתנור. הנחתום העושה בטומאה ומוליכין עמו גריעות לתנור. Siehe S. 41, 1.

Syrien Wein, Salzbrühe, Milch, Kochsalz, Asanit und Käse nur von Zuverlässigen kaufen; doch darf man all diese bei einem Privatmanne, bei dem man zu Gaste ist, essen." Es ist zu befürchten, daß diese Lebensmittel in Syrien von Nichtjuden stammen, von denen sie nicht gekauft werden dürfen. Die jüdischen Lebensmittelhändler verkaufen sie trotzdem, ohne sich um das Unzulässige zu kümmern, auch an Juden; sie sind in dieser Beziehung unverlässliche Ammehaareš, die aber an ihrem Tische diese verbotenen Lebensmittel nicht verwenden. Bei dem Verbote des Kleinviehzüchtens bestimmt Babhâ kammâ VII 7: Man darf in Palästina kein Kleinvieh züchten, doch darf man es in Syrien und auf den Triften Palästinas tun. Und in der Baraita in Babhâ kammâ 79^b: Man darf in Palästina kein Kleinvieh züchten, doch darf man es in den Wäldern Palästinas tun, in Syrien auch in bewohnten Teilen, um so mehr im Auslande. Eine andere Baraita lehrt: Man darf in Palästina kein Kleinvieh züchten, aber man darf es auf den Triften Judäas und auf den Triften im Grenzgebiete Akkos — nach Toš. VIII 10 in Kefâr-'Ama'okô oder 'Ama'ik — tun. In dem Verbote, aus Palästina Lebensmittel auszuführen, schreibt die Baraita in Babhâ bathrâ 90^b, Toš. 'Abodâ zarâ IV 2 vor:¹ So wie man Lebensmittel nicht aus Palästina ins Ausland ausführen darf, so darf man es auch nicht aus Palästina nach Syrien tun; Rabbi gestattet es aus einer Eparchie in die andere.² In all diesen Vorschriften ist Syrien nicht etwa in seinem

¹ Über die Lesearten siehe S. 242, 1. Im letzten Satze Rabbis ist es auffallend, daß nichts voraufgeht, worauf sich sein Widerspruch beziehen könnte; es müßte vorher gestanden haben: (מארץ לכוריא) (מארץ לארץ) (מארץ לארץ) (מארץ לארץ) וכשם שאין מוציאין מארץ לחוצה לארץ (מארץ לכוריא) כך אין מוציאין מהפרכיא להפרכיא, wie Tošiftha es hat. Und in der Tat hat eine Handschrift bei Rabbinowicz für מארץ ישראל לכוריא die Worte; מהפרכיא להפרכיא; aber dieses ist offenbar nur der kleine Rest eines durch Homoioteleuton ausgefallenen Satzes. הפרכיא oder אפרכיא scheint hier nach dem Zusammenhange Verwaltungsbezirke Palästinas zu bedeuten. In Gittin I 1 sagt R. Simon b. Gamaliel von Teilen desselben Landes אפילו מהגמנויא להגמנויא. In der Toš. sagt Rabbi: Ich meine, daß man Wein nach Syrien ausführen darf, weil man dadurch den Leichtsinn verringert. Und wie man diese Lebensmittel nicht nach Syrien ausführen darf, so darf man es auch nicht aus einer Hyparchie in die andere tun; R. Jehuda gestattet die Ausfuhr aus einer Hyparchie in die andere.

² Zu erwähnen ist noch Toš. Ta'anith II 11 über das Ansetzen eines öffentlichen Fastens mit Lärmblasen: ועל כולן אין מתריעין עליהם אלא באותו מקום בלבד. In all den genannten Fällen bläst man nur in dem betreffenden heimgesuchten Orte Lärm. War die Heimsuchung in Syrien, bläst man nicht in Palästina; war sie in Palästina, bläst man in Syrien.

weiten Umfange bis zum Amanus und Euphrat gemeint, sondern immer der an Galiläa grenzende Küstenstrich bis Ekdippa, vielleicht auch bis Tyrus, der Hafenstadt, die für den Handel Galiläas von großer Wichtigkeit war. Nur wegen der in diesem Gebiete wohnenden Juden und ihrer dort erworbenen und gepachteten Felder, wegen der aus deren Erträgen auszuscheidenden levitischen Abgaben und der Beziehungen dieser Juden zum Heimatlande und zu den an dessen Boden haftenden Verpflichtungen befaßten sich die Lehrer in Jamnia und noch mehr die in Uṣā mit dem tatsächlich heidnischen Gebiete. Die schweren Folgen des bar-Kochbakraieges, zu denen auch die Auswanderung aus dem jüdischen Teile Palästinas in die heidnischen gehörte, hatten auch die Zunahme der jüdischen Bevölkerung des Küstenstriches bewirkt und neue Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden geschaffen; weshalb die Lehrer in Uṣā sich mit diesen Verhältnissen befaßten und die religionsgesetzliche Stellung dieser Juden zum Gegenstande ihrer Erörterungen und Gesetze machten.

XI. Die Lehrer Galiläas vor 136.

1. Die Untersuchungen über die Beobachtung der biblischen Gebote betreffend die levitischen Abgaben, das Brachjahr, das Zinsnehmen und die Gelübde, ferner über die levitische Reinheit der Priester und der Priesterhebe in Galiläa haben zu der Erkenntnis geführt, daß der Einfluß der Gesetzeslehrer auf die besitzende Klasse und die Ahroniden nicht ausgereicht hat, um die Erfüllung dieser Vermögensopfer fordernden und Beschränkungen auferlegenden Vorschriften durchzusetzen. Handelte es sich um Satzungen, die ihre Entstehung der Gesetzesauslegung einer Partei, wie der Pharisäer, verdanken, so könnte die Annahme, die galiläische Bevölkerung habe die Richtung in dieser Auffassung vom Gesetze und ihre Vertreter einfach abgelehnt, die Nichtbeachtung der angeführten Gebote erklären; bei biblischen Vorschriften, die ihre Forderungen klar und deutlich aussprechen und Deutungen gar nicht zulassen, ist diese Annahme völlig grundlos. Und wenn etwa eine uns unbekannte Schule in Galiläa gelehrt hat, daß die Pflicht der Verzehntung und der Ablieferung der Abgaben an die Ahroniden, wie die Pflicht der Ahroniden, die levitische Reinheit ihrer Person und ihrer Priesterheben zu wahren, mit der Tempelzerstörung aufgehört hat, gab es in Galiläa vom Jahre 70 bis 136 keine Lehrer der in allen Schulen Judäas vertretenen Richtung, die diese Verpflichtungen als fortbestehend vortrugen? Die Meinungen der jüdischen Forscher über die tat-

sächliche Kenntnis des Gesetzes in Galiläa vor der Begründung des Lehrhauses in Ušā lauten übereinstimmend dahin, daß es kaum welche Lehrhäuser gab, und z. B. Grätz (III 281 ff.) sagt von der Zeit Jesu: „Die Galiläer standen in Kenntnissen und Gesetzeskunde weit hinter Judäa zurück (Nedar. 18^b); . . . Galiläa war vor der Tempelzerstörung arm an kenntnispflegenden Anstalten.“ Und bis zur Zeit des Lehrhauses in Ušā spricht Grätz von galiläischen Schulen überhaupt nicht mehr. Und selbst L. Löw, der als Archäologe des Talmuds auf die Einzelnachrichten genauer achtete, schreibt innerhalb einer ähnlichen Kennzeichnung der Galiläer (Ben-Chananja 1864 VII 83), der Talmud nenne in der Tat nur drei tannaitische Lehrer galiläischer Abkunft: R. Jošê und seine Söhne Eliezer und Hanina. Dagegen sagt bereits Bacher (Agada der Tannaiten I 398, 1): „Jose b. Kisma war wie Chanina b. Teradjon und wie Chalafta, der Vater Joses, eine galiläische Autorität in den letzten Jahrzehnten vor dem hadrianischen Kriege.“ Die Nachrichten über die Lehrhäuser Galiläas in dieser Zeit und über deren Richtung, wie deren Beziehungen zur Schule in Jamnia und in Lydda sind meines Wissens noch nicht untersucht worden, wiewohl sie nicht wenige und auch nicht zu dürftig sind.

2. Schon die oben (S. 29) besprochene Meldung in Cant. rab. 2, 5 § 3 setzt das Vorhandensein von Gesetzeslehrern in Galiläa vor 136 voraus. Da heißt es nämlich: „Am Schlusse der Religionsverfolgung versammelten sich unsere Lehrer in Ušā und zwar R. Jehuda. R. Neḥemia. R. Meir. R. Jošê, R. Simon b. Johai, R. Eliezer, der Sohn des Galiläers R. Jošê, und R. Eliezer b. Jakob: sie ließen den *קני הגליל* sagen: Jeder, der gelernt hat, komme und lehre, und wer nicht gelernt hat, komme und lerne. Sie versammelten sich alle, lernten (lehrten?) und trafen alle notwendigen Verfügungen.“ Es steht hier allerdings nicht, daß auch nur einer von den erschienenen Alten gelehrt hat, und man wäre geneigt, in der Einladung bloß den Ausdruck der Höflichkeit zu sehen; aber *קני הגליל* machen es ziemlich klar, daß man damals Lehrer in Galiläa zum mindesten vorausgesetzt hat. Deutlicher spricht die Meldung in der Baraita in Me'ilä 7^a, Toš. I 5:¹ „R. Simon erzählte: Als ich nach Kefar-

¹ תניא, אמר רבי שמעון כשהלכתי לכפר פאני מצאני זקן אחד ואמר לי, אומר היה רבי עקיבא זרקה כוועלת ליוצא. אמרתי לו הן. וכשבאתי והרציתי דברים לפני חבירי שבגליל, אמרו לי, הלא פסול הוא היאך מרצה על הפסול. וכשיצאתי והרציתי דברים לפני רבי עקיבא, אמר לי, בני אי אתה אומר כן, אמר רבי שמעון, כששבתי. In der Toš. etwas verschieden: ואני המפדוש השאתו ואבדה . . . עוב, בית פאני Eine Variante zu פאני מצאני תלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבא . . . die hier nebensächlich ist; falls die Leseart פאני richtig ist, — vgl. die Lese-

Fagi ging, traf mich ein Alter und fragte mich, ob sich R. Akiba über die Wirkung der Blutsprengung bei einem Opfer, das vor dieser ungesetzlich behandelt wurde, im Sinne der Mischna Me'ilâ I 2 ausgesprochen habe; ich bejahte die Frage. Als ich aber zu meinen Kollegen in Galiläa kam und ihnen dieses vortrug, brachten sie gegen diese Ansicht einen Einwand vor. Als ich dann zu R. Akiba kam und ihm die Bedenken gegen seinen Satz vorlegte, fragte er: Teilst du nicht auch meine Ansicht?" R. Simon b. Johai, der Schüler des R. Akiba, teilt bei Lebzeiten dieses seines Lehrers, somit vor der Tätigkeit des Lehrhauses in Ušâ, eine Bemerkung, die er außerhalb seines festen Wohnsitzes, vielleicht Sidons, von einem Gelehrten vernommen hat, seinen Kollegen in Galiläa mit, die gegen den Satz etwas vorbringen. Es wäre nun möglich, daß es sich um Kollegen des R. Simon aus dem Lehrhause in Jamnia handelt, die während der hadrianischen Wirren nach Galiläa geflüchtet waren und das Lehrhaus zum ersten Male nach Ušâ verlegen wollten, aber bald wieder nach Judäa zurückkehrten (Roš haŠana 31^{ab}). Aber da R. Akiba noch ungehindert lehrt, kann die Verfolgung noch nicht begonnen haben und es dürften galiläische Kollegen des Galiläers R. Simon gewesen sein.¹

3. In Sabb. 115^a, Toš. XIII 2 erzählt in einer Baraita R. Jošê: ² „Mein Vater Ḥalaftḥâ ging zu R. Gamaliel nach Tiberias und traf diesen am Tische des Johanan הנוף sitzen mit einer Übersetzung des Buches Hiob in der Hand, welche er las. Da sprach Ḥalaftḥâ zu ihm: Ich erinnere mich, wie dein Großvater Gamaliel auf der Treppe auf dem Tempelberge stand und als man ihm das Buch Hiob in Übersetzung brachte, einem Maurer sagte: Versenke es unter eine Steinschichte. R. Gamaliel II gab hierauf den Auftrag, es zu vergraben." Hieraus ist erstens ersichtlich, daß R. Ḥalaftḥâ in Tiberias oder in der Nähe dessen gewohnt hat, da er den auf der Reise in Tiberias weilenden Patriarchen besucht; ferner, daß er, der Vater des R. Jošê,

arten in Tošafôth zur Stelle — ist nicht der gleichnamige Ort bei Jerusalem gemeint, sondern wahrscheinlich in Galiläa, derselbe, in dem auch R. Nehemia, ein Mitglied des Lehrhauses in Ušâ, eine religionsgesetzliche Frage beantwortet in Toš. Kil'ajim II 12: מעשה היה בכפר פני יהודה רבי נחמיה כדברי רבי ישמעאל, vgl. N. Brüll in Zunz' Jubelschrift 109, 60.

¹ Dieselben Kollegen meint R. Simon wohl auch in Toš. Menah. XII 8, wo es sich beachtenswerterweise ebenfalls um Opfer handelt.

² אמר רבו יוסף מעשה באבא חלפתא שהלך אצל רבן גמליאל בריבי לטבריא ומצאו שהיה יושב על שולחנו של יוחנן הנוף ובידו ספר איוב תרגום והוא קורא בו. אמר לו, זכור אני ברבן גמליאל אבי אבך שהיה עומד על גבי מעלה בחד הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ואמר לבנאי שקעוהו תחת הנדבך. אף הוא צוה עליו וגנזו.

des Schülers von Gamaliel II und Akiba in Jamnia, Zeitgenosse des R. Gamaliel II war. Da dieser um 120 sicher bereits gestorben war, gehört seine Reise durch Galiläa vor dieses Jahr. Nun kannte Ḥalafthā dessen Großvater Gamaliel I in Jerusalem, der unter Agrippa I oder II, etwa zwischen 40—50 gewirkt hat. Nehmen wir an, Ḥalafthā wäre bei dem Vorfalle auf dem Tempelberge nur 20 Jahre alt gewesen, also um 30 geboren sei, so war er um 120 mindestens 90 Jahre alt, so daß er die Niederlassung der Lehrer in Ušā nach dem bar-Kochba-Kriege kaum erlebt haben kann. In der Tat wird sein Name nirgends in Verbindung mit der Religionsverfolgung in Galiläa, der sein Kollege R. Ḥanina b. Teradjon zu Opfer fiel, genannt und sein Sohn Jošē. dem wir alle Narichten über Ḥalafthā verdanken, spricht nirgends davon; dieser muß vor 135 gestorben sein, so daß alles, was von ihm erzählt wird, sich vor diesem Jahr zugetragen haben muß. Er wohnte in Sepphoris, denn Ta'anith II 5 erzählt:¹ „In den Tagen des R. Ḥalafthā und des R. Ḥanina b. Teradjon trat bei einem um Regen verordneten Fastengottesdienste ein Vorbeter vor die Thoralade und trug die vorgeschriebenen Gebete vor. Die Anwesenden fielen jedoch am Schlusse der einzelnen Sätze nicht mit Amen ein, sondern der Leiter des Gottesdienstes forderte die Ahroniden auf, in die Posaune einfach zu stoßen; dann folgten die eingeschalteten Gebete, worauf derselbe die Ahroniden wieder aufforderte, Lärm zu blasen. Als die Kunde von dieser Form des Fastengottesdienstes zu den Weisen gelangte, sagten sie: Dieses war nur im Osttore des Heiligtums und auf dem Tempelberge Brauch.“ Von demselben wird in der Baraitha in Ta'anith 16^b, Toš. I 14, b. Roš haŠanā 27^a erzählt: „So hat es R. Ḥalafthā in Sepphoris und R. Ḥanina b. Teradjon in Sikhni eingeführt.“² Von Sepphoris besuchte sonach Ḥalafthā den in Tiberias weilenden R. Gamaliel. Und auch der in seiner Aufzählung von Lehrern nicht ganz klare Bericht in Toš. Kelim 3 II 2³

¹ מעשה בימי רבי הלפתא ובימי רבי חנניה בן תרדיון שעבר אחד לפני התיבה וגמר את חבורה כולה ולא ענו אחריו אמן. תקעו כהנים תקעו. . . הרעו בני אהרן הרעו. . . וכשבא דבר אצל חכמים אמרו, לא היינו נוהגין כן אלא בשער המזרח ובהר הבית.

² Es handelt sich um keine galiläische Sitte, sondern um einen nach Galiläa verpflanzten Brauch im jerusalemischen Tempel; allerdings nur in der Einzelheit des Posaunenblasens und nach der Baraitha in Roš haŠanā 27^a auch in der Verwendung von Horn und Trompete nebeneinander im Synagogengottesdienste. Sonst mag auch in Galiläa der alte Brauch des Fastengottesdienstes nach derselben Weise, wie in Jerusalem, geübt worden sein.

³ אמר רבי יהושע (יוסי), מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבין אצל רבי אליעזר בן עזריה חרש בצפורי, רבי חוצפית ורבי ישבב ורבי הלפתא ורבי יוחנן בן נורי, והביאו לפניהם אחד ראש כלונים שהוא נוטל ברהיטני ואמר על זה הייתי יושב, ומהרו לו.

führt R. Ḥalaṯhâ in Gesellschaft mehrerer Lehrer, die alle dem Lehrhause in Jamnia angehörten und von denen zwei später als Märtyrer der hadrianischen Religionsverfolgung fielen, in Sepphoris vor. Einer dieser Lehrer, R. Joḥanan b. Nuri, sucht den R. Ḥalaṯhâ mehrere Male mit Fragen auf. So nach Toḥ. Ma'aßer seni I 13: R. Joḥē erzählte: R. Joḥanan b. Nuri kam einmal zu R. Ḥal. und befragte ihn, ob man für den Erlös aus dem losgekauften zweiten Zehnten Saflorkuchen kaufen dürfe; als R. Ḥal. dieses verneinte, bemerkte Joḥanan: Auch ich bin dieser Meinung, aber Akiba gestattet den Kauf. Toḥ. Babhâ bathrâ II 10, b. 56^b: R. Joḥē erzählte: R. Joḥanan b. Nuri kam einmal zu R. Ḥal.¹ und fragte ihn: Ist das Eigentum erwiesen, wenn jemand nachweist, daß er sich durch drei Jahre im ungestörten Besitze eines Feldes befand, das ihm jetzt streitig gemacht wird, aber für jedes Jahr andere Zeugen führt? Als R. Ḥal. dieses bejahte, bemerkte R. Joḥanan: Auch ich bin dieser Meinung, aber Akiba verlangt für alle drei Jahre die Aussage derselben Zeugen. Toḥ. 'Ahil. V 8: R. Joḥē erzählte: R. Joḥanan b. Nuri kam einmal zu R. Ḥal. und fragte ihn: Wie denkst du über die Empfänglichkeit des Rauchfanges eines Ofens für levitische Verunreinigung? Als R. Ḥal. denselben für empfänglich erklärte, sagte R. Joḥanan: Auch ich bin dieser Meinung, aber Akiba erklärt ihn für unempänglich. Toḥ. Kelim 2 I 5: R. Joḥē erzählte: R. Joḥanan b. Nuri kam einmal zu R. Ḥal. und fragte ihn: Welcher Ansicht bist du betreffs der Empfänglichkeit des metallenen Wertels für levitische Verunreinigung? Als R. Ḥal. diesen als empfänglich bezeichnete, sagte R. Joḥanan: Auch ich bin dieser Meinung, aber Akiba erklärt ihn für unempänglich. Wir erfahren aus diesen Stellen mittelbar, was wir sonst, da von R. Ḥal. nur sehr wenig Halachisches erhalten ist, kaum gewußt hätten, daß er in levitischen Reinheitsfragen sicheren Bescheid wußte und in allen ihm vorgelegten Fragen, wie sich nachträglich ergab, mit R. Joḥanan gegen R. Akiba übereinstimmte. Da nun, wie anderwärts nachgewiesen werden soll, R. Akiba damals im Lehrhause von Jamnia einen großen und erfolgreichen Kampf gegen die sowohl im Leben, als auch in den verschiedenen Schulen herrschende Richtung der Schammaiten führte und hierbei auch das große und schwierige Gebiet der levitischen Reinheitsgesetze behandelte, so stünden aller Wahrscheinlichkeit nach sowohl

¹ In b. lautet der Bericht: אמר רבי יוסי, כשהלך אבא הלפתא אצל רבי יוחנן בן גורי ואמר לה, רבי יוחנן בן גורי אצל אבא הלפתא ללמוד תורה; es kann aber nach den übrigen Stellen nicht zweifelhaft sein, daß R. Joḥanan den R. Ḥalaṯhâ aufsucht und nicht umgekehrt.

R. Johanan b. Nuri, als auch R. Halafthā auf Seiten der Schammaiten.¹ Da dieser, so weit wir unterrichtet sind, keinen der Lehrer

¹ Es wäre hierbei von Interesse festzustellen, ob es sich um Fragen aus dem Leben handelt, wie in dem Falle, wo er mit anderen Lehrern in Sepphoris von einem Manne angegangen wird. Hierfür spricht die Wahrnehmung, daß zwei von den vier Fällen, die über die Empfänglichkeit von Geräten für levitische Verunreinigung, denselben Gegenstand betreffen, wie die obige Anfrage. Dagegen spricht die Frage über die Verwendung des Erlöses aus dem zweiten Zehnten, die nur akademisch gewesen sein kann. Aber die Diskussion über diesen Punkt in 'Ukašin III 5: הקושט והחמס הראשי בששים התיאה והחלותיות והפולין וחלות הרוע נלקחים בבכר מעשר ואין מטמאין מטמא אוכלין, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יוחנן בן נורי, אם נלקחים בבכר מעשר מפני מה אין מטמאין מטמא אוכלין. אמר לו רבי יוחנן, אם אין מטמאין מטמא אוכלין, אם הם לא ילקחו בבכר מעשר, zwischen R. Akiba und R. Johanan b. Nuri zeigt, daß es sich gleichfalls darum handelte, ob dieser Kuchen als Nahrungsmittel für levitische Verunreinigung empfänglich ist, was aber aufs engste damit zusammenhängt, ob derselbe für den Erlös aus dem zweiten Zehnten gekauft werden darf. Und auch Kelim XXVI 6: עור רבי יוסף, ששאו הפי לכלי מהור, למשקלה טמא רבי יוסי משה משה אביו, wo R. Jošē im Namen seines Vaters ein Fell, das als Hülle für Gewichte gemacht wurde, als empfänglich für levitische Verunreinigung bezeichnet, handelt von derselben Frage. Und da ist noch auf Toš. Kelim 3 V 6 hinzuweisen: אמר רבי יוסף, שאל רבי יוחנן בן הרשא איש גיטור לפני זקנים ביבנה, שתי כופין של סב שחפרין זו בזו והתקוה להגיד בה את מתניו מה הן. אמרו לו טמאות, ניקורי רושב באבותי מה הן. אמרו לו, אפילו כל הדקל כולו אסור. מותר לקדש. אמרו לו, על מקום שהחדש יכול להלך כל אותה שנה, (in jer. Ma'ašr. I 48^a 50: „R. Jošē erzählte: Jonathan b. Ḥaršā aus Ginnefar fragte den R. Gamaliel und die Weisen in Jamnia: Sind zwei Blätter Bast, die man zusammengeheftet und als Gürtel für die Lenden hergerichtet hat, für Verunreinigung empfänglich? Die Weisen antworteten: Sie sind empfänglich. Ist die frische Dattel, die an ihrem Stamme angestochen ist, zu essen verboten? Sie antworteten: Selbst wenn alles auf dem Baume angestochen wäre, ist alles verboten. Sind die nicht behängten Stützen der Weinstöcke auch von Einfluß auf die in ihrer Nähe stehenden Saaten (hinsichtlich gemischter Gattungen Kil'ajim VII 3)? Sie antworteten: Ihre Wirkung erstreckt sich, soweit die neuen Ansätze sich im selben Jahre ausbreiten können.“ Hieraus ist ersichtlich, daß es sich um drei vom Leben dargebotene und deshalb untereinander gar nicht zusammenhängende Fragen handelte. Die erste hat die Empfänglichkeit eines Gegenstandes für levitische Verunreinigung zum Inhalte; die andere bespricht von giftigen Tieren angestochene Früchte, die dritte gemischte Arten von Pflanzen, die wir noch antreffen werden. Vgl. Toš. Kil'aj. I 3. 4, jer. I 27^a 38: בתרוס ארית היו מרכיבין תפוח על גבי אוורד, מצאן תלמיד אהר, אמר להן, אסורין אתם. הלכו וקצצום וכאו ושאלו ביבנה ואמרו, יפה אמר אותו תלמיד. (4) בשוקו של צפור היו מרכיבין קרוסמטל על גבי עיגום, מצאן תלמיד אהר אמר להם אסורין אתם. הלכו וקצצום וכאו ושאלו ביבנה. אמרו, מי פגע בכם אינו אלא Aus Tehūm-Ari'ah und aus Sepphoris kamen Anfragen nach Jamnia über durch Pfropfen gemischte Pflanzungen. Es zeigt dieses gleichzeitig, daß man aus Galilāa mit solchen Anfragen nach Jamnia ging, als ob es in Galilāa keine Lehrer gegeben oder man die vorhandenen nicht als maßgebend anerkannt hätte.

in Jamnia als seinen Meister bezeichnete,¹ was auch wegen seines Alters kaum möglich wäre, dürfte er schon in Jerusalem gelernt und dort seine Kenntnisse, wie auch die Richtung in der Behandlung des Religionsgesetzes im Lehrhause der Schammaiten erworben haben; oder hatte Galiläa Lehrhäuser, die gleichfalls dieser Richtung folgten. Wir sehen R. Halafthâ in Gesellschaft des R. Eliezer b. Matthjâ und des Hanina b. Hakhinai, zweier Lehrer, die ebenso, wie die früher genannten alle, dem Lehrhause in Jamnia angehörten. auf den Steinen stehen, welche die alten Israeliten bei ihrem Durchzuge durch den Jordan aus diesem Flusse mitgenommen hatten, und den Umfang der Steine messen.² Ob er diese Lehrer in Jamnia kennen gelernt und von dort aus den Ausflug zum Jordan gemacht hat, oder dieselben Galiläer waren, mit denen er in Sepphoris zusammentraf, ist nicht ersichtlich. Eben sowenig, ob er selbst ein geborener Galiläer gewesen und nur vorübergehend in Jerusalem gewohnt hat, etwa zur Wallfahrt, oder aus dieser Stadt stammte und nur infolge des Unterganges der Hauptstadt oder schon vor deren Be-

¹ Als Halafthâs Zeitgenosse wird in Bekhor. 26^a, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch ziemlich klar 'Akabhjâ b. Mahalal'êl genannt, wie dieses schon Mendelsohn in *Revue des Études Juives* 1900 XLI 41 ff. ausführt. Dort heißt es nämlich in einer Baraita, die eine von der Mischna abweichende Darstellung von der Kontroverse zwischen 'Akabhjâ und den Weisen gibt und die verschiedenen Überlieferungen des R. Jehuda und des R. Joßê in anderer Form enthält: כהנא, החולש צמר מכבודם אף על פי שגורר בו מום, עקביא בן מהללאל מתיר והכמים אוסרים. אמר רבי יהודה, לא בזה התיר עקביא בן מהללאל אלא בשער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך שחטו בזה עקביא בן מהללאל מתיר והכמים אוסרים. אמר רבי יוסי מודה אבא חלפתא בזה שהוא מותר, אבל ביחוד אמרו הכמים יניחנו בחלון שמא יש תקוה, שחטו דברי הכל מותר. מת, עקביא בן מהללאל חכמים oder — wie Raši bemerkt — als einer derjenigen genannt, die als derjenige gegen 'Akabhjâ Stellung genommen haben. Er war sonach sein Zeitgenosse und gehörten beide einem Lehrhause an. Wäre hierdurch die Lebenszeit 'Akabhjâs ziemlich genau festgestellt, fragt es sich, ob der Streit zwischen ihm und Halafthâ im Lehrhause von Jamnia geführt wurde. Es liegt jedoch keinerlei Nachricht darüber vor, daß der eine oder der andere Lehrer dem Lehrhause in Jamnia angehört hat. Andererseits ist uns von Einrichtungen in Galiläa aus dieser Zeit nichts bekannt, was die in 'Eduj. V 6 gemeldete Zusage der Lehrer an 'Akabhjâ, ihn zum 'Abh-bêth-din zu machen, verständlich machte. Aber nach dem seltenen Namen 'Akabhjâ zu urteilen, ist er ein Galiläer gewesen; siehe weiter § 15, b.

² Soṭâ 34^a, Toṭ. VIII 6, jer. VII 21^a 56: אמר רבי יוסי (יהודה), אבא חלפתא ורבי אליעזר בן מתאי והנניה בן חנינאי עמדו על אותן אבנים ושיטרום כל אחת ואחת שקולה כארבעים סאה, Toṭ. hat יהודה jer. אמר רבי יהודה ברבי אלעאי. Zur Sache vgl. Bacher in *Jew. Quart. Review* XIII 322.

lagerung mit anderen nach Galiläa eingewandert ist; all' dieses kann aus Mangel an jedweder Nachricht kaum vermutet werden. Doch möchte ich schon hier darauf aufmerksam machen, daß der Name **הלפתא** der sich in der Familie wiederholt, auf den galiläischen Ursprung seines Trägers hinweist. R. Joßê, der Sohn Halafthâs, selbst sagt (Genes. rab. 37, 7): Unsere Ahnen, die ihren Stammbaum kannten, benannten ihre Kinder nach den Ereignissen; wir, die wir unsere Stammbäume nicht kennen, nennen unsere Kinder nach unseren Vätern. Den Namen Halafthâ dürfte hiernach auch sein Urgroßvater geführt haben und da wir jenen nur in Galiläa¹ und in palmyrenischen Inschriften² antreffen, müssen die Ahnen des R. Halafthâ Galiläer oder Babylonier gewesen sein.³ Nach Raši zu Jomâ 66^b soll er freilich einer Familie entstammen, die aus Babylonien nach Palästina

¹ הלפתא איש כפר הנניה in ToB. Kelim 1 IV 17, b. Babbâ meši'â 94', 'Abôth III 6 (in 'Abôth di R. Nathan 2. Rezension XXXIV 37^b dasselbe von רבי יוחנן). Simon b. Ḥalafthâ, der Freund des Patriarchen Jehuda I und des R. Hijjâ, wohnt in Ên-Tinâ bei Sepphoris (Bacher, Agada der Tannaiten II 530). In der Mekhiltâ des R. Simon 115 ist der Satz aus 'Abôth III 6 im Namen des Hananja b. Teradjon mitgeteilt.

² Vgl. Clermont-Ganneau, *Études d'archéologie Orientale* I 110, Chajes, *Onomatologie* 23.

³ Beachtung verdient auch, wer die Lehrer des R. Jošê b. Ḥalaftāḥ gewesen sind, da anzunehmen ist, daß sein Vater hierauf Einfluß nahm. Er befindet sich bei R. Tarfon in Toš. Šebi'ith IV 4: אמר רבי יהודה, מנישה והיינו בנין; אמר רבי תרפון, מנישה והיינו אבולין לוק למצואי התם של שבועית על פירובי טרפון. אמר לו רבי יוסף, משום ראיה, עמכם הייתי ומוציא פכח היה. Im Lehrhause desselben setzt ihn Toš. Bekhor. V7, b. 45^b voraus: אמר רבי יהודה, מעשה בא לפני רבי טרפון ואמר כמותו וירבו כתבים בישראל. אמר רבי יוסף, כך אמר רבי יהודה, מעשה באה בכותו ותמעטו כתבים ממזורים בישראל, wenn es auch möglich ist, daß er diese Korrektur vornimmt, ohne dabei gewesen zu sein. Hienach müßte er sich in Lydda aufgehalten haben. Dort hat er als Augenzeuge die Entscheidung des R. Johanan b. Nuri und dessen Streit mit R. Akiba in Bekhor. 40^a, Toš. IV 8 mitangesehen und gehört. Wir finden ihn auch im Lehrhause des R. Akiba in Toš. Parâ V 10: . . אמר רבי יוחנן בנו הלכה קצתו לפני רבי עקיבא ואמרתי לפני . . אמר רבי יוסף, שאל יהושע בנו של רבי עקיבא את רבי עקיבא אמר: . . אמר רבי יוסף, שאל יהושע בנו של רבי עקיבא את רבי עקיבא אמר: . . Aber auch dieses müßte nicht in Bnê-Brak, sondern könnte in Lydda stattgefunden haben, da R. Akiba in den ersten Jahren seiner Wirksamkeit als Lehrer bei R. Eliezer in Lydda lebte (vgl. N. Brüll in seinen Jahrbüchern I 38 ff.). Tradiert auch R. Jošê im Namen des R. Gamaliel in Toš. Kidduš. I 11, Toš. Kelim I VI 17, so folgt daraus noch nicht, daß er dessen Lehrhaus in Jamnia angehört hat, da R. Gamaliel gleichfalls in Lydda gelebt hat, ehe er nach Jamnia zog. So zweifelt auch Bacher (Agada der Tannaiten II 151), ob R. Jošê im Lehrhause in Jamnia war. Denn die oben S. 279, 1 angeführten Fragen des Jonathan von Ginneſar an R. Gamaliel und die Weisen in Jamnia sprechen wohl dafür, daß er dabei war, als R. Gamaliel antwortete; aber er kann mit seinem Lehrer R. Tarfon

gekommen war;¹ dafür spricht auch, worauf schon Bacher (Agada der Tannaiten II 153. 8) hinweist, daß R. Jošê die Reinheit der babylonischen Familien höher stellte, als die der palästinischen.²

4. R. Ḥanina b. Teradjon, der mit R. Ḥalafthā zusammen genannte Lehrer, wirkte nach der Baraita in Ta'anith 16^b, Toš. I 14, b. Roš haŠanā 27^a in Sikhni in Galilāa und hatte dort ein anerkanntes Bêth-din (Synh. 32^b). Nach der ersten und dritten Stelle führte er in Sikhni Bräuche ein, die nur auf dem Tempelberge üblich waren, was dafür spricht, daß er, wie sein Kollege R. Ḥalafthā, in Jerusalem sich aufgehalten und den Gottesdienst dort beobachtet hatte. Er starb als Märtyrer der hadrianischen Religionsverfolgung ('Abodā zarā 18^a) in Anwesenheit seiner Jünger; er gehörte also der Zeit vor 135 an. In Semah. VIII wird erzählt, daß, als die Kunde von der Hinrichtung des R. Akiba in Caesarea zu R. Jehuda b. Babhā und R. Ḥanina b. Teradjon kam, sich die beiden Lehrer auf das schlimmste gefaßt machten. Ḥanina hatte eine Tochter, die bei seinem Tode anwesend war (Sifrê Deut. 307 p. 133^a, Semah. VIII, 'Abodā zarā 18^a), und mehrere Söhne, deren einer sich noch bei Lebzeiten des Vaters Räubern angeschlossen hatte und von diesen wegen Verrates getötet wurde (Threni rab. zu 3, 16 § 6, Semah. XII Ende). Ein anderer Sohn und die Tochter Beruria, die Gattin des R. Meir, waren im Religionsgesetze bewandert. In Toš. Kelim I IV 17 erzählt nämlich R. Ḥalafthā aus Kefar-Ḥananja, daß er die Frage, unter welchen Bedingungen ein Ofen, der in levitischer Reinheit in die Erde gemauert und dann verunreinigt wurde, wieder levitisch rein werden könne, Simon b. Ḥananja vorgelegt habe, der sie seinerseits dem Sohne des R. Hananja b. Teradjon vorlegte. Dieser antwortete: Sobald man den Topf von der Stelle rückt; seine Schwester aber sagte: Sobald man die Umkleidung beseitigt. Als R. Jehuda b. Babhā hiervon hörte, bemerkte er: Die Tochter Haninas hat richtiger geantwortet, als sein Sohn. Wir sehen, daß R. Jehuda b. Babhā noch lebte, als dieses sich zutrug; und da auch er als Märtyrer der hadrianischen Verfolgung fiel (Synh. 14^a), waren

zu den Vorträgen und Versammlungen nach Jamnia gegangen sein. Schon hier sei demnach darauf verwiesen, daß R. Jošê und R. Jehuda, beide Galiläer, den gleichen Studiengang hatten und bei R. Tarfon in Lydda sich herangebildet haben.

¹ Frankel דרכי המשנה 164, Bacher, II 150, 1.

² Die Angabe in jer. Ta'anith IV 68^a 56, Genes. rab. 98, 8, daß R. Jošê von Jonadabh b. Rekhabh abstammte, spricht nicht dagegen, da die babylonischen Juden aus Palästina eingewandert waren.

die Kinder des R. Hanina b. Teradjon vor 135 bereits erwachsen. Beachtung verdient der Gegenstand der hier in der galiläischen Stadt vorgelegten Frage: es ist eine Einzelheit des levitischen Reinheitsgesetzes, wie wir solcher bereits mehrere aus Sepphoris in der vorhadrianischen Zeit feststellen konnten (277 ff.), was nicht zufällig sein kann. Und da solche Fragen in erster Reihe von Ahroniden, die das levitische Reinheitsgesetz strenge beobachteten, ausgegangen sind, müssen in Sepphoris und anderen galiläischen Städten viele Ahroniden gelebt haben. Und in der Tat ist die einzige überlieferte halachische Entscheidung von R. Hanina b. Teradjon in Toß. Mikw. VI 3 aus demselben Gebiete des Religionsgesetzes. In Rûm-bêth-'Anath trug es sich nämlich zu, daß sich in einer Grube mehr als 2000 Kôr Wasser angesammelt hatten, und man fragte den R. Hanina b. Teradjon, ob sie als Tauchbad dienen können; er verneinte es, weil zu befürchten ist, daß Nichtjuden das Wasser zugeleitet haben. Der hier genannte Ort findet sich nochmals als Wohnort eines streng frommen, vornehmen Priesters, der auf die levitische Reinheit seiner Priesterhebe besonders Gewicht legt, aber von einem Jünger des R. Johanan b. Zakkai darüber belehrt wird, daß er die Satzungen nicht kenne (S. 90 ff.). Dieses Zusammentreffen bestätigt die Annahme, daß in Galiläa das levitische Reinheitsgesetz schon vor 136 von einigen Ahroniden strenge beobachtet wurde. Beachtung verdient noch, daß R. Hanina im Namen des R. Eliezer tradiert (Jomâ 78^b): Der König und die Braut dürfen am Versöhnungstage ihre Gesichter waschen und die Wöchnerin darf Sandalen anziehen. Daß er nicht dessen Schüler war, ist schon aus dem Alter des R. Hanina mit hoher Wahrscheinlichkeit zu schließen, da R. Eliezer jünger, im besten Falle so alt wie R. Hanina war. Aber dieser kann ihn in Lydda oder Jamnia oder auf dessen Reisen durch Galiläa, die wir bald kennen lernen werden, über diesen Punkt befragt haben. Interessant ist, daß R. Hanina in diesen Erleichterungen am Versöhnungstage dem sonst strengen, der Schule der Schammaiten angehörigen R. Eliezer zustimmt; eine Wahrnehmung, die wir bereits bei seinem Kollegen R. Halafthâ gemacht haben.¹

¹ Der nichthalachische Satz des R. Hanina b. Teradjon in 'Abôth III 2 darf nicht unerwähnt bleiben: Wenn zwei beisammen sitzen, ohne Worte der Thora zu sprechen, so bilden sie eine Gesellschaft von Schwätzern, wie sie Psalm 1, 1 kennzeichnet. Wenn aber zwei beisammen sitzen und sich mit den Worten der Thora befassen, so ist Gottes Majestät unter ihnen, nach Maleachi 3, 16. Und auch dem, der allein sitzt und studiert, bestimmt Gott einen Lohn, (nach der Cambridger Mischna: rechnet es die Schrift an, als

Eleazar der Bruder des R. Hanina war. In jer. Gittin VII 48^a 57 heißt es in der Baraitha: „Wenn eine Frau von ihrem schwer kranken Manne bedingungsweise den Scheidebrief bekommen hat und der Mann wird wieder gesund, darf sie mit ihm nicht ohne Zeugen beisammen sein; waren sie vor zwei Zeugen beisammen, muß der Scheidebrief erneuert werden, dagegen nicht bei einem Zeugen. Es trug sich zu, daß Mann und Frau von einem Zeugen am Morgen, von einem zweiten am Nachmittag beisammen gesehen wurden und R. Eleazar b. Teradjon legte die Frage den Weisen vor, die entschieden, daß kein neuer Scheidebrief notwendig ist.“ Dieser Lehrer ist sonst nicht bekannt; aber in der Parallelbaraitha in jer. Sotā I 16^c 3, Toß. Gittin VII 4 heißt er Eleazar b. Taddai und dieser kommt nochmals als Tiberienser vor (Derekh'ereš I, Sifrē zuttā in Jalkut Num. 631), der an R. Gamaliel II eine die hermeneutische Regel des קל וחומר verhöhrende, dieselbe an einem Beispiel als unsinnig erweisende Frage richtete. Er gehörte somit derselben Zeit, wie R. Halafthā und R. Hanina an.¹ In Toß. Bekhor. III 7 wird erzählt: Ein Mann, der nicht als bewährt galt, untersuchte ein erstgeborenes männliches Tier, erklärte es für mit einem Leibesfehler behaftet und gestattete dem Ahroniden, es zu schlachten; da befragte R. Eleazar b. Taddai die Weisen über die Sache und diese verurteilten den Mann zum Schadenersatz.² Ob die Weisen hier, wie bei anderen,

brennt, aber die Schrift fliegt auf (ist unverwüstlich). Das ist ein Lehrer, der über kleinliche Einzelheiten des levitischen Reinheitsgesetzes und über die Zulässigkeit des Waschens vom Gesichte und des Schuhanziehens am Versöhnungstage Auskunft erteilt und darüber mit Eifer nachdenkt. Schließt dieses bei ihm das bewußt sittliche, das ganze Leben und Denken durchdringende reine, religiöse Empfinden aus? Es sei noch bemerkt, daß ihm zur Last gelegt wird, daß er den Gottesnamen ausgesprochen habe, wie er geschrieben wird. Dieses Vorgehen wird später von Abba Saul in Synh. X 1 als ein so sündhaftes bezeichnet, daß dem Sünder der Anteil an der künftigen Welt abgesprochen wird (vgl. Isr. Lewy, Über einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul 33, 81). Ob das besagen will, daß er sich mit Geheimlehre befaßt hat, wie Bacher (Agada der Tannaiten I 397) meint?

¹ Heilprin in סדר הדורות s. v. אלעזר בן תרדיון hat folgendes: בדור רבי יוסף הגלילי ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יוחנן בן נורי ורבי חנינא בן תרדיון ורבי אלעזר בן תרדיון ורבי אלעזר חסמא, aus ירושלמי ed. Krakau 107^b, der es in seiner Rezension des Šerira-Briefes vorfand; die Ausgabe Neubauers hat es nicht (vgl. Löw bei Krauß, Lehnwörter II 592^b). Šerira selbst mag hierfür außer dem Namen des Eleazar b. Teradjon eine Quelle gehabt haben, in der alle diese Lehrer nebeneinander genannt waren. In סדר הדורות s. v. נורי בן יוחנן wird offenbar auf Grund derselben Stelle eine Beziehung zwischen R. Johanan b. Nuri und R. Eleazar b. Teradjon verzeichnet.

² In einer Baraitha in jer. Kil'aj. I 27^b 44, b. Sabb. 123^a heißt es: הני, פגה שטמנה בתן וחררה שטמנה בגחלים אם היו מקצתן כגולין ניטלין בשבת ואם לאו אין ניטלין

bereits behandelten Fragen in Galiläa, die Lehrer in Jamnia sind, ist keinesfalls sicher, aber höchstwahrscheinlich. Es könnten auch die eines galiläischen Kollegiums oder die mit R. Gamaliel durch Galiläa reisenden Lehrer gewesen sein, nachdem keine Nachricht über den Aufenthalt des R. Eleazar in Jamnia vorliegt.

5. R. Joßê b. Kißmâ redete dem R. Ḥanina b. Teradjon, der ihn in seiner Krankheit besuchte, zu, sich dem Verbote der Römer, öffentliche Vorträge über das Gesetz zu halten, zu fügen, nachdem es klar sei, daß Gott die Römer zu Herren des Landes gemacht hat, da sie noch immer bestehen, wiewohl sie Gottes Tempel zerstört, das Heiligtum verbrannt, seinen Frommen getötet und seine Besten vernichtet haben. Als R. Joßê bald darauf starb, beteiligten sich alle Großen Roms an seinem Leichenbegängnisse und betrauerten ihn außerordentlich, dagegen fiel R. Ḥanina in die Hände der Römer ('Abodâ zarâ 18^a). Beide Lehrer waren sonach Zeit- und — nach der Anrede אהי — auch Altersgenossen und offenbar auch Nachbarn. R. Joßê wohnte in einer Stadt mit römischen Verwaltungsbeamten, bei denen er angesehen war; und da der Verkehr mit R. Ḥanina auf Galiläa hinweist, könnte Sepphoris oder Tiberias als sein Wohnort gedacht werden. Auf Caesarea Philippi führt der Umstand, daß R. Joßê in seiner Schilderung der messianischen Zeit sagt: Das Wasser von Panias wird sich in Blut verwandeln (Synh. 98^a, Tanḥumâ וישלח 8, Bacher, Agada der Tannaiten I 398, 1). Aber das spräche nur dafür, daß er irgendwo am Jordan wohnte und auf dessen Quellen hinwies. Nun leitet ein Agadist im Vortrage, der im Tanḥumâ die angeführte Weissagung verwertet, ohne Zweifel nach einem ihm vorgelegenen Berichte die Stelle mit den Worten ein:¹ Welches Zeichen gab R. Joßê b. Kißmâ seinen in Tiberias auf-

רבי לעזר בן תדאי אומר בין כך ובין כך תוחב בשפוד או בסכין ונוטלין, Eine unreife Feige, die man in Stroh gelegt, und ein Kuchen, den man in Glut verscharrt hat, dürfen am Sabbath in dem Falle herausgenommen werden, wenn sie zum Teile offen liegen; R. Eleazar b. Taddai gestattet die Herausnahme in jedem Falle mittels eines Spießes oder Messers. In Toß. 'Erub. VII 9, b. 71^b, jer. VI 23^a 60: שנים שהיו שותפין זה לזה בין בין בשמן אין צריכין לערב, זה שותף לזה שנים שהיו שותפין זה לזה בין בין בשמן אין צריכין לערב, רבי שמעון בן אלעזר אומר, אחד יין ואחד שמן אין צריכין לערב. בין וזה שותף לזה בשמן צריכין לערב. רבי אلعזר בן תדאי אומר אסורין עד שיערבן, ist R. Eleazar b. Taddai hinsichtlich des 'Erûb-Gesetzes streng; siehe weiter § 8.

¹ Ebenso hat es Jalkut Makhiri zu Obadja (in Revue des Études Juives XXV 1892, 63 ff., Bacher, Agada der Tannaiten I 398, 3) in etwas abweichender Form mit der bemerkenswerten Einleitung: מעשה רבבי יוסי בן קיסמא ורבי אילעאי ותלמידיו שהיו מטיילין בטבריא, wonach auch R. Hai, der Vater des R. Jehuda, dort war; andere Handschriften haben אילעאי. Im Tanḥumâ lautet die Stelle: למדנו רבינו, מה סימן נתן רבי יוסי בן קיסמא לתלמידיו שהיו מטיילין בטבריא.

und abgehenden Jüngern an? R. Jošê wohnte somit in Tiberias und da nennt ihn auch ein Bericht in Jebham. 96^b, wo R. 'Ammi und R. 'Assi dem R. Johanan gegenüber vorbringen:¹ „Trug es sich doch in der Synagoge in Tiberias zu, daß R. Eleazar und R. Jošê über die Frage, ob ein Riegel, an dessen Ende ein Verschuß ist, am Sabbath gehandhabt werden dürfe, so heftig stritten,² daß sie in ihrem Zorne eine Thora zerrissen. Der anwesende R. Jošê b. Kišmâ sagte: Es soll mich wundern, wenn diese Synagoge nicht zu einem Götzentempel wird!“³ Prophezeien scheint diesem Lehrer eigen gewesen zu sein; denn es ist außer den angeführten noch eine dritte Weissagung von ihm erhalten in Synh. 98^{ab}, laut welcher eine Zeit kommt, da an

¹ לא כך היה המעשה בבית הכנסת של טבריא כנגד שיש בראשו גלוסטרא שנחלקו בו רבי אלעזר ורבי יוסי עד שקרעו ספר תורה בחמתו, והיה שם רבי יוסי בן קיסמא. אמר, תמיה אני אם לא יהיה בית הכנסת זו עבודה זרה.

² Die Sache selbst wird in 'Erub. X 10 behandelt: נגר שיש בראשו גלוסטרא רבי אלעזר ואמר רבי יוסי מחיר. אמר רבי אלעזר, מעשה בכנסת שבטבריא שהיו נוהגין בו היתר עד שבא רבן גמליאל והוקיטם ואסרו להם. רבי יוסי ואמר איסור נהנו בה. בא רבן גמליאל והוקיטם והחמירו להם. R. Eleazar (vgl. Rabbinoŵicz) verbietet es, R. Jošê gestattet es; R. Eleazar führte als Beweis für seine Meinung an: In der Synagoge von Tiberias hielt man es für erlaubt, bis R. Gamaliel und die Lehrer kamen und es ihnen verboten. Dazu bemerkte R. Jošê: Man hatte es für verboten gehalten, bis R. Gamaliel und die Lehrer kamen und es ihnen gestatteten. Hiernach handelte der Streit von einem in der Synagoge von Tiberias beobachteten und dann abgeänderten Brauche und man wäre geneigt, den obigen Bericht folgendermaßen zu übersetzen: „R. Eleazar und R. Jošê stritten über die Synagoge von Tiberias“. der Streit aber könnte in Ušā stattgefunden haben. Doch ist der Wortlaut zu klar und es ist ein zu bestimmter Beweis dafür, daß der Schauplatz des Streites die Synagoge war, als daß an eine derartige Erklärung gedacht werden dürfte. Auffallend scheint es allerdings, daß R. Eleazar und R. Jošê zu einer Zeit, da R. Jošê b. Kišmâ noch lebte, d. h. vor der hadrianischen Religionsverfolgung, schon sollten religionsgesetzliche Fragen in Tiberias erörtert haben. Sind aber beide Galiläer, die auch während der Zeit, da sie als Jünger dem Lehrhause in Lydda oder Jamnia angehörten, oft in der Heimat verweilten und dort die Lehrhäuser besuchten, hat der Streit nichts Auffallendes an sich; und von R. Jošê wissen wir, daß er ein Galiläer war und daß sein Vater in Sepphoris lehrte. Es wäre aber auch möglich, daß es andere Lehrer dieses Namens sind, die in Tiberias stritten, etwa R. Jošê, der Galiläer, von dem Sifrê zuttâ in Jalkut Num. 761 meldet: פתח אחת היה רבי יוסי הגלילי יושב ודורש בפרה בטבריא ורבי שמעון פתח אחת היה רבי יוסי הגלילי יושב עמו, daß er in Tiberias über die die rote Kuh betreffenden Bestimmungen vortrug und R. Simon b. Ḥanina, den wir bereits bei R. Ḥanina b. Teradjon kennen gelernt haben, dabei war. Beachtung verdient das Fremdwort קלוסטרא = claustrum, das unter galiläischem Einfluß Eingang gefunden hat.

³ Allerdings hat der Parallelbericht in jer. Šekal. II 47^a 21: מעשה בבית הכנסת של טבריא und Jalkut Makhiri zu Psalm 61, 3 führt diese Örtlichkeit

jeden Palmbaum in Babylonien ein persisches Pferd angebunden sein wird und aus jedem Sarge in Palästina medische Pferde ihr Futter essen werden. Halachisches ist von ihm nicht erhalten und doch kann es als sicher gelten, daß er sich viel mit dem Gesetzesstudium befaßt hat. Er erzählt nämlich ('Abôth VI 9): „Ich ging einmal des Weges, da begegnete mir ein Mann, der mich begrüßte und dessen Gruß ich erwiderte; er fragte mich, woher ich sei, und ich antwortete: Aus einer großen Stadt von Weisen und Gelehrten. Er sagte mir hierauf: Wolltest du bei uns in unserem Orte wohnen, ich gäbe dir viele Tausende Golddenare und Edelsteine. Ich aber antwortete: Mein Sohn, wenn du mir alles Silber und Gold und alle Edelsteine in der Welt gibst, wohne ich nur in einem Orte, wo Thora ist; denn nach dem Tode begleiten den Menschen weder Silber, noch Gold, noch Edelsteine, sondern nur Thora und gute Taten usw.“ Gehört dieser Satz wirklich dem R. Joßê b. Kißmâ, so beweist er, selbst nach Abzug des rhetorischen Schmuckes, daß die Stadt, in der er wohnte, mehrere Lehrer beherbergte und die Synagoge in Tiberias, von der eben die Rede war, schon vor 135 der Sammelpunkt der das Gesetz auslegenden Lehrer gewesen ist.

6. R. Eleazar b. Partâ wurde zugleich mit R. Hanina b. Teradjon wegen Abhaltung von Vortägen verhaftet, wurde aber wieder freigelassen, obwohl gegen ihn, wie er es selbst seinem Kollegen erzählte, fünf, nicht näher angedeutete Anklagen erhoben worden waren. R. Hanina sagt ihm seine Befreiung voraus, weil er sich mit Thora und öffentlicher Wohltätigkeit befaßt hat ('Abodâ zarâ 17^b). Er dürfte in Sepphoris gewohnt haben; denn in Tanḥumâ (מנחם 1, Buber 1, Num. rab. 23, 1) wird erzählt, daß, als die Großen von Sepphoris von der römischen Behörde ungünstige Briefe erhielten, sie sich an R. Eleazar b. Partâ um Rat wandten, ob sie flüchten sollten. Hierzu stimmt, daß er über zwei Schriftdeutungen mit R. Joßê, dem Galiläer, den wir bereits in Tiberias antrafen (287, 2), streitet. Er erklärt Genes. 6, 3 dahin, Gott strafe die Menschen erst, nachdem er sie für ihre Verdienste doppelt belohnt hat, nach Hiob 21, 13 ('Abôth di R. Nathan XXXII 47^a). Und in Mekhilthâ 63^b deutet er die Botschaft Gottes an Israel in Exod. 19, 3 ff.: Wenn ihr die Strafen, die auf die Übertretungen gesetzt sind, willig annehmet, empfanget ihr Lohn, wenn aber nicht, so nehmet ihr Heimsuchungen auf euch; und die Israe-

auch in der Talmudstelle in Jebham. an. Aber dieses schließt es nicht aus, daß der ursprüngliche Wortlaut etwa בית הכנסת של טרסיים של טבריא war; denn R. Eleazar b. Partâ nennt sich רבן של טרסיים in Sepphoris und in Lev. rab. 35, 12 ist כנישתא דטרסיא דלדא eine Synagoge der Lederarbeiter in Lydda erwähnt.

liten nahmen die ersteren mit Freuden auf sich.¹ Er überliefert einen Satz des Modeiten R. Eleazar (Toß. Synh. IV 8, b. 22^a, jer. Megillâ I 71^c 1, vgl. Bacher I 401, 2), ohne daß wir über die Beziehungen beider zueinander etwas wüßten;² er sagt, daß die Schrift, in der die Thora offenbart wurde, die heutige sei. In Toß. Sukkâ IV 15 gibt er und R. Eliezer b. Jakob an, wie die Verlosung der einzelnen Opferdienste am Laubhüttenfeste erfolgte.³ Halachisches ist von ihm sehr wenig erhalten; er ist, wie sein Zeitgenosse und Landsmann Joßê b. Kißmâ bloß als Agadist bekannt und nur Gittin III 4 teilt von ihm mehrere, für die Verhältnisse der Zeit beachtenswerte religionsgesetzliche Vorschriften mit:⁴ „Drei Sätze hat R. Eleazar b. Partâ den Weisen vorgetragen und diese stimmten ihm zu: Leute in einer Stadt, die der Feind mit einer Umwallung (*χαράκωμα*) eingeschlossen hat, und solche auf einem Schiffe, das auf dem Meere hin und her getrieben wird, und ein Mann, der zur Aburteilung zu Gericht geht, dürfen als am Leben befindlich angenommen werden. Dagegen Leute einer Stadt, die der belagernde Feind erobert hat, und solche auf einem Schiffe, das auf dem Meere verschollen ist, und ein Mann, der zur Richtstätte geführt wird, werden bald als lebend, bald als tot angenommen, insofern man immer die erschwerenden Folgen beider Möglichkeiten eintreten läßt.“ Es ist wohl kaum zweifelhaft, daß sich in diesen Bestimmungen der hadria-

¹ Vgl. Bacher, Agada der Tannaiten I 402, 3. Für die Verhältnisse jener Zeit ist sein Satz über Verleumdung lehrreich in Toß. 'Arakh. II 11, b. 15^a: Die Kundschafter in Num. 13 haben nur Bäume und Steine verleumdet und wurden hart und für viele Geschlechter gestraft; wieviel größer ist die Strafe dessen, der seinen Nebenmenschen verleumdet! Es richtet sich dieses gegen die Angebereien der hadrianischen Verfolgungszeit; siehe oben S. 29, 3. Über den Regen als göttliche Belohnung siehe Bacher a. a. O.

² Bacher I 401 zeigt, daß die Agada des R. Eleazar b. Partâ sich mehrfach mit der des Modeiten R. Eleazar berührt.

³ Es ist von Interesse, zu sehen, welche Lehrer über diese Frage Auskunft geben, da anzunehmen ist, daß die verschiedenen Sätze einer Diskussion angehören: רבי אלעזר בן פרטא ורבי אליעזר בן יעקב אומר, לא היה פנים להלבו של שעיר אלא רבי אלעזר בן פרטא ורבי אליעזר בן יעקב אומר, לא היה פנים אלא לראשי המועלה את האיברים הוא מועלה חלבו של שעיר. רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר, לא היה פנים אלא לראשי משמרות בלבד ושאר כל המשמרות חוזקין חלילה. אבא יוסי בן חנן אומר, לא היה פנים אלא ביום טוב, הראשון בלבד ושאר כל הימים חוזקין חלילה, (so Zuckerman; die früheren Ausgaben stellen die des R. Ḥanina b. Antigonos und des Abba Joßê b. Ḥanan um). Wir werden allen diesen Lehrern noch begegnen und sie als Galiläer kennen lernen, so daß hier der Hinweis auf die Erörterung des gleichen Gegenstandes genügt.

⁴ שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו. על עיר שהקיפה כרכום ועל הספינה המטורפת בים ועל היוצא לידון שהן בחזקת קיימין. אבל עיר שכבשוה כרכום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מיתים.

nische Krieg mit seinen traurigen Folgen widerspiegelt, die R. Eleazar b. Partā noch miterlebt hat. Die von den Römern belagerten Städte beschäftigten die Lehrer wegen der Wiederverheiratung der Witwen der in der Stadt umgekommenen Juden, wie die Baraitha in Jebham. 122^a, Toß. XIV 8 erzählt: Hundert Männer zogen לברקים (χαράζματα) von Betthar hinab und keiner kam wieder; und als die Sache vor die Weisen kam, gestatteten sie den Frauen die Wiederverheiratung. Und auch die Aburteilung vor dem römischen Gerichte gehört diesen unruhigen Zeitläuften an, wo jeder für sein Leben fürchten mußte.¹ Und die Schiffe sind die der Flüchtlinge aus Palästina, die den Verfolgungen nach dem bar-Kochba-Kriege entgehen wollten.

7. 'Eliša' b. 'Abhujā, der spätere Apostat aus der hadrianischen Religionsverfolgung, hat, wie ich bereits dargetan habe (Jew. Quart. Review 1904 XVI 157), in Ginneṣar am Tiberiassee gewohnt und wahrscheinlich in Tiberias selbst gelehrt, wo er einmal am Lehrhause des R. Meir, seines Schülers, vorüberging (jer. Hagigā II 77^b 24 ff.). Sein griechisches Wissen verdankte er Galilāa, wo es damals in den großen Städten an Vertretern griechischer Literatur und griechischen Denkens gewiß nicht gefehlt hat. Die einzige religionsgesetzliche Nachricht von ihm bietet chronologische Schwierigkeiten, die bisher nicht gelöst wurden und hier wegen ihrer Wichtigkeit für die Ermittlung galiläischer Lehrer der Zeit vor 136 besprochen werden müssen. Eine Baraitha in Moēd kat. 20^a, Nazir 44^a, Semah. XII erzählt: „Der Vater R. Ṣadoks war in Ginzak gestorben; als Ṣadok die Nachricht erst nach einem Jahre erhielt, fragte er 'Eliša' b. 'Abhujā und die Gelehrten,² die bei ihm waren, ob er die vorgeschriebene Trauer zu beobachten habe.“ Aus der Zeit, als 'Eliša' noch Gesetzeslehrer war, also vor 135, kennen wir in Galilāa einen R. Ṣadok aus Toß. Niddā IV 3, b. 22^b, jer. III 50^c 28:³ „R. Eleazar b. R. Ṣadok

¹ Vgl. die Baraitha in Sabb. 32^a, die höchstwahrscheinlich von einem der Lehrer in Uṣā stammt: שכל העולה לגדודם לידון אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו Wer auf den Gradus zur Aburteilung hinaufsteigt, kann gerettet werden, wenn er große Parakleten hat, sonst wird er nicht gerettet.

² Im מניא, מעשה des Abraham 'Abh-bêth-din II 176 lautet die Stelle: תניא, מעשה: שמת אביו של רבי יצחק הכהן בגינוק ובאו והודיעוהו אחר שלש שנים ושאל את רבי יהושע בן אלישע שמה אביו של רבי יצחק הכהן ואמר, לאביו בזמן שהוא שלם ולא כשהוא חסר. Sehr bemerkenswert ist die Zahl der Mitglieder des Kollegiums, die wir bald als dem Lehrhaus in Lydda eigen kennen lernen werden (S. 302, 4. 5).

³ אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, שני מעשים חולץ אבא מטבעין ליבנה. מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפין אדומין, ובאו ושאלו את רבי צדוק והלך רבי צדוק ושאל לחכמים ושלחו חכמים וקראו לרופאים ואמרו, מכה יש בה מבפנים, לפיכך מפלת כמין קליפות אדומות. (4) שוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ובאו ושאלו את רבי צדוק והלך רבי צדוק ושאל לחכמים.

gehen.¹ Und auch in Sifrè Num. 49 ist das Mitglied der Schule des R. Ismael, gegenüber dem R. Hananja bemerkt, daß alle Šekel in der Thora die des Heiligtums sind, wie schon Bacher (I 388) vermutet, wahrscheinlich R. Jonathan.² Zur Mischna 'Erub. IV 1: „Als die Lehrer von Brundisium fuhren und ihr Schiff auf offenem Meere sich befand, gingen R. Gamaliel und R. Eleazar b. 'Azarja am Sabbath über das ganze Schiff, dagegen blieben R. Josua und R. Akiba innerhalb ihrer vier Ellen,“ meldet die Baraita in 'Erub. 43^a: „Hananja, der Brudersohn des R. Josua³ erzählte: Diese Lehrer saßen während des ganzen Sabbaths und erörterten die Frage; am Abend entschied mein Onkel im Sinne des R. Gamaliel hinsichtlich der freien Bewegung auf dem Schiffe und im Sinne des R. Akiba betreffs eines eingefriedeten Raumes.“⁴ Er stand offenbar in enger Verbindung mit seinem Onkel und kannte die Entscheidungen des Lehrhauses in Jamnia, ebenso wie die religionsgesetzlichen Gespräche der Lehrer dieses Kreises. So dürften diese auch in Kethub. 79^b in der Baraita über das Heiratsgut einer Frau, dessen Einkünfte allein dem Manne gehören, gemeint sein: „Das Junge eines Tieres aus dem Heiratsgute gehört dem Manne, das Kind einer Sklavin aus dem Heiratsgute gehört der Frau; Hananja, der Brudersohn des R. Josija, sagte: Man stellte das Kind der Sklavin dem Jungen des Tieres gleich.“ Das Subjekt von עשׂי sind natürlich die Lehrer und zwar dürften es die in Jamnia gewesen sein, deren Beschluß R. Hananja seinen Kollegen in Galiläa mitteilt.⁵

Es ist nun von den Forschern der Halacha meines Wissens nicht beachtet worden, daß der in der Baraita öfter angeführte, durch keine weitere Angabe näher bezeichnete Hananja in vielen Fällen der Neffe des R. Josua ist, wie dieses schon Abraham Zacuto

¹ Es ist ein eigentümlicher Zufall, daß der Wohnort keines dieser Lehrer in Palästina bekannt ist.

² Ob auch der dort unmittelbar folgende Satz: ומה הפרש בין קערה למוק, קערה גילדה עבה. Hananja gehört, ist zweifelhaft. Falls ja, so zeigt er sein Interesse für die Geräte des Tempels, das, wie bald gezeigt werden wird, auch bei anderen Lehrern in Galiläa wahrzunehmen ist.

³ Wie aus der Bemerkung Rašis zu entnehmen ist, stand in seinem Texte bloß Hananja; ebenso hat es die Münchener Handschrift bei Rabbino-wicz. Daß unser Hananja gemeint ist, zeigt der Hinweis auf seinen Onkel R. Josua.

⁴ In jer. 'Erub. IV 21^a 48 lautet die Meldung anders: חנניה בן אחי רבי יהושע אומר, כל היום היו דנים אלו כנגד אלו עד שבא אחי אבא והכריע ביניהם והתקין שתהא הלכה יהושע אומר, וכרבי אלעזר בן עזריה בספינה וכרבי יהושע וכרבי עקיבא בדיר וסחר.

⁵ jer. Jebham. VII 8^a 31: והנניה: ולד שפחת מלוג לאשה. חנניה: ולד שפחת מלוג אמה, עשו ולד שפחת מלוג כולד בהמת מלוג.

und Heilprin ausdrücklich vermerken. Schon im Satze Hananjas in der Baraitha in Ta'anith 10^a, der zur Mischna Ta'anith I 3: „Am 3. Marḥeswan betet man um Regen; R. Gamaliel sagt: Am 7. Marḥeswan, 15 Tage nach dem Laubhüttenfeste, damit unterdessen der letzte Jude wieder an den Euphrat gelangen könne,“ bemerkt: „Und in der גילה erst nach dem 60. Tage nach der Herbstsonnenwende,“ muß wegen des Hinweises auf die Golā, in der Hananja, der Brudersohn des R. Josua, als Lehrer gewirkt hat, dieser gemeint sein. Aber auch andere Stellen führen durch Vergleichung der Quellen zu dieser Erkenntnis. So in der angeführten Meldung über die Entscheidung seines Onkels R. Josua in 'Erub. 43^a. In 'Erub. 6^a heißt es: „Wie verbindet man eine Straße durch 'Erüb, (daß man sie am Sabbath ungehindert betreten dürfe)? Man macht die Form einer Türe an dem einen Ende und legt einen Balken auf eine stehende Latte am anderen Ende. Hananja sagt: Die Schammaiten sagen: Man macht an beiden Enden eine Türe, die man beim Aus- und Eingehen schließt; die Hilleliten sagen: Eine Türe an dem einen Ende, Latte und Balken am anderen.“ Hier teilt Hananja die Ansichten der beiden Schulen mit. In jer. 'Erub. I 18^a 46 findet sich dasselbe von Hananja, dem Brudersohn des R. Josua. Ist dieses durch die Parallelstelle klar, so wird der Satz in der Baraitha in Beṣā 17^b ohne Bedenken demselben Lehrer zugewiesen werden dürfen: „Hananja sagt: Die Schammaiten sagen: Man darf am Feiertage (der auf den Freitag fällt, für den Sabbath) nicht backen, man hat denn den 'Erüb mit Brot gemacht, und man darf nicht kochen, man hat denn den 'Erüb mit Gekochtem gemacht, und man darf nichts warm halten, man hat denn Warmes vom Vortage des Festes; die Hilleliten sagen: Man macht den 'Erüb mit einer gekochten Speise und darf auf Grund dessen für den Sabbath alles Notwendige zubereiten.“ Und ebenso in 'Erub. 30^b: „Hananja sagt: Die Schammaiten erkennen den 'Erüb solange nicht als wirksam an, als man nicht sein Bett und seine Geräte auf den betreffenden Platz hinausgeschafft hat.“ Was hierbei als besonders bezeichnend hervorgehoben werden muß, ist der deutliche Anschluß Hananjas an die Schammaiten. Auf den 'Erüb bezieht sich auch der Satz Hananjas in der Baraitha in 'Erub. 26^a:¹ „Selbst wenn ein

Die Bemerkung bezieht sich auf die Mischna 'Erub. II 5: הגונה והקדמה שהן ועוד אמר רבי יהודה בן בבא. הגונה והקדמה שהן . . . מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים מטלטלים בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה או בית שבעים אמה ושירים . . . מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים מטלטלים בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה או בית שבעים אמה ושירים. (רבי יהודה אומר אפילו אין בה אלא בור ושיח ומערה מטלטלין בתוכה). רבי עקיבא אומר אפילו אין בה אחת מכל אלו מטלטלין בתוכה ובלבד שיהא בה שבעים אמה ושירים

Garten oder ein umzäunter Platz 40 Se'ā umfaßt, wie das Stadion des Königs (oben S. 69, 3), darf man dort am Sabbath Sachen ungehindert herumtragen." Diese Ansicht entspricht der des R. Eliezer, wie diese R. Ilai in dessen Namen mitteilt, und widerspricht der des R. Akiba, so daß Hanina auch hier den Schammaiten sich anschließt. Dasselbe Gebiet des Sabbathgesetzes behandelt Hananja in der Baraitha in 'Erub. 88^b: „Selbst wenn das Dach 100 Ellen groß ist, soll man auf dasselbe am Sabbath kein Wasser ausgießen, weil es nichts in sich aufnimmt, sondern alles weiter rinnen läßt und das Wasser auf die Straße fließt." Es ist sehr bezeichnend, daß sich alle diese Sätze Hananjas mit dem 'Erub in seinen verschiedenen Verwendungen, der Frage des begrenzten und durch ideelle Verbindung oder Abgrenzung erweiterten Gebietes für die freie Bewegung am Sabbath und der der ungehinderten Zurüstungen für den Sabbath am Feiertage am Freitag befassen. Demselben Kreise gehört auch die Baraitha in Sabb. 51^b an: Ein wildes Tier darf am Sabbath nicht mit dem Halseisen hinausgelassen werden; Hananja sagt: Es darf mit dem Halseisen und mit allem, wodurch es behütet wird, hinausgelassen werden. Sabb. 20^a: Hananja sagt: Wenn eine Speise soweit gekocht ist, wie die des ben-Deroßai, darf sie beim Eintritte des Sabbath auf dem Herde belassen werden, wenn dieser auch von Glut und Asche nicht gesäubert wurde. In einer Baraitha in Jomā 59^{a1} gibt er die Seite des goldenen Altares an, auf die am Versöhnungstage die Blutsprengung des Opfers zu erfolgen hat. Dieses gehört in den Kreis von Fragen über den jerusalemischen Tempel, die, wie schon erwähnt, mehrere galiläische Lehrer beschäftigten.²

על שבעים אמה ושיריים. רבי אליעזר אומר אם היתה ארבה יתר על הרבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה. (רבי יוסי אומר אפילו ארבה פי שנים ברחבה מטלטלין בתוכה.) (6) אמר רבי אליעזר שמעתי מרבי Das Fremdwort ist zu beachten, da es dem Galiläer geläufig ist und er es auch bei seinen Kollegen als bekannt voraussetzt.

¹ über den תניא, חנניה אומר בצד צפוני הוא נוהג. רבי יוסי אומר בצד דרומי הוא נוהג, Wortlaut vgl. Rabbīnowicz zur Stelle. R. Jošē dürfte der Galiläer dieses Namens sein, wofür auch der Umstand spricht, daß in der Baraitha in Jomā 58^b R. Akiba und R. Jošē, der Galiläer über die Richtung und die Reihenfolge der Sprengungen auf den goldenen Altar streiten. In Jomā 59^a teilt R. Ismael b. 'Elīša' die Meldungen zweier Hohepriester über den wirklichen Hergang im Tempel mit, R. Meir und R. Jehuda berichten von der Meinung des R. Eliezer; vgl. jer. Jomā V 42^d 62—68.

² Hullin 78^b: חנניה ואינו בנוהג בנקבות ואינו נוהג בין בזכרים. תניא, אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים. חנניה אומר אומר נוהג בין בזכרים. . . . נבלת עוף הטהור כביצה לטמא טומאת אוכלין דברי רבי יהושע. Toš. Zabim V 11: בין בנקבות. . . . נבלת עוף הטהור כביצה לטמא טומאת אוכלין דברי רבי יהושע. ורבי חנניה אומר זה זה כביצה, nach unseren Hananja meinen. In Bekhor. 5^b, Mekhilthā 53^b ist zu lesen: אמר רבי חנניא, שאלתי את רבי אליעזר בבית מוחבא רבה, מה נשתנו פטרי המזרים מפטרי סוכים וגמלים. אמר לי

aus jer. Berakh. IV 7^c 57, daß R. Ḥanina in 'Arab in der Nähe von Sepphoris gewohnt hat, somit in demselben Orte, der als langjähriger Wohnsitz des R. Johanan b. Zakkai genannt ist.¹ Auch davon, daß dieser sich in Tiberias aufgehalten hat, haben wir Kunde (Sabb. 34^a, S. 94). Freilich über die Zeit dieser Vorfälle gibt auch die Weissagung Johanans nur soviel Aufschluß, daß damals Galiläa nicht von den Römern verwaltet wurde, also bei Agrippas II. Lebzeiten; es kann aber ebenso vor, als auch nach dem Jahre 70 gewesen sein. R. Ḥanina b. Doḥā gehörte auch schon der Tempelzeit an (Kohelrab. Anfang), denn er kränkt sich, dem Heiligtum aus Armut nicht, wie seine anderen Mitbürger, etwas widmen zu können; er zieht aber doch nach Jerusalem. Es scheint mir das Wahrscheinlichste, daß R. Johanan b. Zakkai vor der Tempelzerstörung viele Jahre in 'Arab gelebt hat und erst dann nach Jerusalem gezogen ist; vielleicht zu derselben Zeit, als auch R. Halaṯṯā sich dahin begab und dort noch R. Gamaliel lehrte. Es wäre daher auch nicht unwahrscheinlich, daß Josua b. Hananja, ein galiläischer Jünger, mit R. Johanan nach Jerusalem zog. Wir fanden Meister und Jünger in dem bereits erörterten Berichte über den vornehmen Priester in Ramath-bêth-'Anath ('Abôth di R. Nathan XII 28^b, 2. Rez. XXVII 28^b, S. 90) in Galiläa, in welchem R. Johanan seinen Jünger nach dem in der Nähe von Sikhni gelegenen Orte sendet, damit er den die levitische Reinheit beobachtenden Priester genauer kennen lerne. Für den Aufenthalt Josuas

stellte: strenge Frömmigkeit muß der Gelehrsamkeit voraufgehen, damit diese fest gegründet werde; religiöses Handeln muß überwiegen, damit die Gelehrsamkeit Bestand habe; die Menschen müssen an dem Gelehrten Gefallen finden, damit Gott an ihm Gefallen finde.

¹ Daß R. Ḥanina zu R. Johanan Thora lernen gegangen sei, wird entweder ein vom Berichterstatter ergänzter Zug oder dahin zu verstehen sein, daß er die Vorträge des gelehrten Kollegen besuchte. Da auch R. Gamaliel zu R. Ḥanina schickte, als sein Sohn erkrankte, ist die Frage wohl berechtigt, ob nicht Gamaliel I gemeint sei; wiewohl es ohne Schwierigkeit denkbar ist, daß R. Ḥanina noch um 100 gelebt hat. Aus 'Arab ist aus vorhadrianischer Zeit noch eine Nachricht erhalten in Toḥ. Gittin II 10: אמר רבי יהודה, מיעשה בן קרארה שחיה כותב גסין בערב ובא מיעשה לפני הכהנים ופסלן. R. Jehuda erzählte: In 'Arab schrieb ein Mann namens ben-Karârâ Scheidebriefe in Vorrat und die Weisen, vor die die Sache gebracht wurde, erklärten solche Scheidebriefe für unbrauchbar. Im Klageliede des Eleazar Kalir איכה יושב חבצלת auf Grund einer unbekannten Baraita die galiläischen Wohnsitze der 24 Priesterabteilungen aufzählt (Jew. Quart. Review 1904, XVI 196 ff.), ist ירב als Sitz der 19. Abteilung in I Chron. 24, 16, d. i. פתחיה genannt. Bekanntlich wird auch R. Johanan b. Zakkai für einen Ahroniden gehalten.

in Galiläa spricht auch Makhsirin I 3: „R. Josua sagte im Namen des Abba Joßê הליוקופרי aus Tibe'in: Gibt es denn nach der Thora eine Flüssigkeit, die für Verunreinigung empfänglich macht, wenn man sie nicht mit Absicht auf den Gegenstand gießt?“ Vielleicht stammte Josua aus Tibe'in selbst, aus dem, wie wir gesehen, wahrscheinlich R. Šadok war, mit dem zusammen er als Zeuge über halachische Entscheidungen aus früherer Zeit in 'Eduj. VII 1—4 auftritt. Und in 'Eduj. VI 2—3 sagt er zusammen mit Nehunja b. Elinathan aus Kefar-haBabli, einem galiläischen Orte, aus, von dem wir bald sprechen werden.¹ Leider ermöglichen es unsere Quellen nicht, festzustellen, was R. Johanan b. Zakkai in Galiläa gelernt und was er in Jerusalem im Lehrhause der Hilleliten sich angeeignet hat; denn die Zahl seiner religionsgesetzlichen Sätze ist selbst dafür zu gering, um irgendein Urteil über seine Richtung in der Halacha zu ermöglichen.²

10. R. Joßê, der Galiläer, dessen Heimat ausdrücklich angegeben ist, ist auf seine ganz eigene Richtung noch nicht untersucht worden und dieses muß wegen des reichen, aber schwierigen Materials seiner Sätze einer besonderen Erörterung vorbehalten bleiben.³ Bacher (I 352) sagt: „Das Auftreten eines aus Galiläa

¹ In דרך ארץ ed. Friedmann p. 7 ist der Bericht der Baraita in Sabb. 127^b über den Besuch des R. Josua bei einer Matrone, bei der alle Großen der Stadt sich einfanden, mit den Worten eingeleitet: ומעשה ברבי יהושע שהיה מהלך בכושי של בבל והיו תלמידיו חולקין אחריו ודאמרו מטרונתא... daß die Sache sich in der Stadt Babylon zutrug. Man könnte an Rom denken; aber vielleicht ist בבל nur verschrieben aus כבול, wie in Semah. VIII: מעשה ביהודה והלל בני גמליאל כפר הנבלי. (siehe Buber, Pešik. 169^b, 41 und S. 324, 3), oder aus כפר הנבלי.

² Es ist sehr bezeichnend, daß außer den 11 Verordnungen des R. Johanan b. Zakkai in Roš haŠanā 31^b die wenigen halachischen Sätze desselben mit levitischer Reinheit sich befassen. So Soṭa V 2: אמר רבי יהושע מי יגלה עפר מעניך רבן יוחנן בן זכאי שהיית אומר עתיד דור אחר למהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא, wo er befürchtet, die Lehrer einer nahen Zeit würden einen mit dem dritten Grade der levitischen Unreinheit behafteten Brotlaib für rein erklären, weil kein biblischer Beleg dafür vorhanden ist, daß er noch unrein ist. Er war sonach streng in diesem Punkte. Kelim XVII 16 über die Empfänglichkeit der Bestandteile einer Wage, die man hohl angefertigt hat und die von unredlichen Leuten zu Betrügereien beim Kaufen und Verkaufen verwendet werden, für levitische Verunreinigung: ועל כולן אומר רבן יוחנן, vgl. Toš. Kelim 2 VII 9; Toš. 'Ahil. XVI 8, Toš. Parā X 2. Es ist auch beachtenswert, daß immer R. Josua und niemals R. Eliezer oder ein anderer Jünger des R. Johanan es ist, der die Sätze des Meisters überliefert oder mit ihm zusammen genannt wird.

³ Vgl. Frankel, דרכי המשנה 125 ff., Brüll מבווא 125 ff., Weiß דור דור ודורשיו II 119 ff., Bacher, Agada der Tannaiten I 352 ff.

stammenden Jüngers in dem Lehrhause von Jabne war eine so vereinzelte Erscheinung, daß man Jose, der eines Tages aus der Reihe der Schüler disputierend den Meistern Tarphon und Akiba siegreiche Argumente entgegensetzte und von da an selbst den Meistern zugezählt wurde, nicht mit dem Namen des Vaters, sondern mit dem seiner Heimat bezeichnete." Zunächst sei kurz auf die Beziehungen des R. Joßê zu dem Lehrhause in Jamnia hingewiesen. Mit Ausnahme des von Bacher angeführten Berichtes aus Zebah. 57^a, Sifrê Num. 118 p. 39^{a1} und eines zweiten in Sifrê Num. 124 p. 44^a, Toß. Mikw. VII 11, Sifrê zuttâ in Jalkut (I 761) zu Num. 19, 9^a, der, wie es nach der ganzen Szenerie scheint, einen Vorfall vom selben Tage wie der erste vorführt, ist keine Andeutung dafür vorhanden, daß R. Joßê an den Lehrvorträgen in Jamnia teilgenommen und mit den Mitgliedern desselben verkehrt hat. Wir finden wohl in einer aramäischen Anekdote, daß er mit R. Eleazar b. 'Azarja gemeinsamem Bibelstudium oblag (Genes. rab. 17, 3, vgl. jer. Kethub. XI 34^b 62 ff.). Und die Baraitha in Moëd kat. 28^b berichtet: Als die Söhne des R. Ismael starben, gingen vier Lehrer zu ihm, um ihn zu trösten: R. Tarfon, der Galiläer R. Joßê, R. Eleazar b. 'Azarja und R. Akiba. Ebenso die Baraitha in Gittin 83^a, Toß. IX 1. 2, jer. IX 50^a 49, Sifrê Deut. 269: Nach dem Tode des R. Eliezer gingen vier Lehrer daran, dessen Meinung zu widerlegen: der Galiläer R. Joßê, R. Tarfon, R. Eleazar b. 'Azarja und R. Akiba. Aber wo trafen diese Lehrer in der Regel zusammen? In Sifrê Deut. 41 p. 79^b, Kidduş. 40^b finden sich R. Tarfon, der Galiläer R. Joßê und R. Akiba im Hause des 'Arôd in Lydda³ zusammen und fassen den bekannten Beschluß, daß das Studium der Thora wichtiger sei, als die religiöse Handlung. Fehlt auch hier R. Eleazar b. 'Azarja, so ist es doch wahrscheinlich, daß der vierte sich den anderen drei angeschlossen hat und die Zusammenkünfte der vier Lehrer in Lydda stattgefunden haben.⁴

¹ וזו שאלה נשאלה לפני חכמים בברם ביבנה, בכור לכמה נאכל . . . היה שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש לפני חכמים תחלה ורבי יוסי הגלילי שמו.

² Toßiftha gibt Lydda als Schauplatz des Vorganges.

³ Im Jalkut Deut. 861 steht בבית שערם בלוד, in Kidduş. בעליית בית נתנו בלוד, jer. Hagigâ I 76^a 46.

⁴ Das merkwürdige Gespräch des R. Joßê mit ben-'Azzai über einen Punkt der levitischen Reinheitsvorschriften in Sifrâ 77^a 11: אמר לו רבי יוסי הגלילי שניהו. אמר לו אין שונים לחכם. אמר לו פרשיהו. אמר לו אין מפרשים להכם. הור רבי יוסי הגלילי ופירשו, kann auch in Lydda stattgefunden haben, da ben-'Azzai der Schüler des in Lydda ansässigen R. Tarfon war, Toß. Berakh. IV 16, Bacher I 364, 4. Hierfür spricht auch der Umstand, daß Abba Joßê b. Doßai, der im Namen des R. Joßê tradiert, in Babhâ kammâ 13^a zu einer Kontroverse zwischen

Sonst ist keine Spur von seinen Lehrern oder Kollegen in Jamnia in den Sätzen zu finden, die er von diesen wiedergibt. Und nur im Namen des R. Johanan b. Nuri teilt er einen Ausspruch des R. Eliezer mit (Toß. 'Orla I 8, Kidduš. 39*), den R. Joßê b. Darnaßkith von ihm selbst überliefert; und auch in Menah. 38^b einen Satz desselben R. Johanan b. Nuri;¹ dieser aber gehört nach Lydda (siehe S. 308). Nach dieser Stadt sehen wir den Galiläer R. Joßê ziehen, als er Berurjâ, die Tochter des R. Hanina b. Teradjon, fragt (Erub. 53^b), welcher Weg nach Lydda führe, und sie ihn mit den Worten zu-rechtweist: Närrischer Galiläer, haben denn die Weisen nicht gesagt: Sprich nicht zu viel mit einer Frau? Du hättest dich kürzer fassen können!² Dort hörte von ihm den früher angeführten Satz Joßê b. Darnaßkith, den wir als Schüler des R. Eliezer auch in Jadaj. IV 3, Toß. II 16, Hagigâ 3^b in Lydda bei seinem Lehrer antreffen; und auch R. Jehuda, der im Namen des R. Joßê tradiert (jer. Berakh. II 4^b 3, VI 10^c 59), war Schüler des R. Tarfon in Lydda.³ Hier und nicht in Jamnia hatte R. Joßê die große Anzahl von Kontroversen mit R. Akiba, die sich zumeist mit dem levitischen Reinheitsgesetze und mit Einzelheiten über die Opfer befassen; und da war auch R. Johanan b. Nuri. Vielleicht gehörte R. Joßê auch dem fünfgliederigen Kollegium an, von dem Toß. Mikw. VII 10⁴ und Toß. Tohar. IX 14⁵ berichten. Es scheint, daß er nicht lange oder nicht

R. Joßê und ben-'Azzai über Opfer sagt: לא בן אמר בן עיאי, somit auch diesen gehört zu haben scheint. Daß auch andere Lehrer anwesend waren, was im großen Lehrhause in Jamnia selbstverständlich ist, ist hier nicht anzunehmen; siehe weiter.

¹ Brüll, 126 מבוא, meint, daß hier R. Joßê (b. Ḥalafthâ) zu lesen sei, der häufig im Namen des R. Johanan tradiert.

² Ich zweifle, daß es wirklich Berurjâ war, da sie als Tochter eines galiläischen Lehrers den R. Joßê nicht als Galiläer wird verhöhnt haben. Der als klug bekannten Berurjâ wurde auch diese kluge Bemerkung in den Mund gelegt.

³ Es ist beachtenswert, daß über die Behandlung der Bücher der מינים in Toß. Sabb. XIII 5 R. Tarfon, der Galiläer R. Joßê und R. Ismael sich äußern, Lehrer, die in Lydda lehrten, wie R. Eliezer.

⁴ היו בו שתי שערות בריסי עיניו מלמטה ונקבן והוציאו בריסי עיניו מלמעלה, זה היה מעשה ונמנו עליו חמשה זקנים בלוד וטמאוח.

⁵ גזול שנפל לתוך הבור של גת, חשב עליו לאשפה טמא, ולכלב טהור, דברי רבי עקיבא. ורבי יוחנן בן נורי מטמא. זה היה מעשה ונמנו עליו חמשה זקנים וטמאוח. Wenn es demnach in Toß. Šebifith IV 21, Roš haŠanâ 15^a in der Baraita heißt: אמר רבי יוסי, אבטלום העיר und in 'Erub. III 4: אמר רבי יוסי, אבטלום העיר משום חמשה זקנים שאתרוהו כשעת לקוטתו למעשרות, so unterliegt es keinem Zweifel, daß Beschlüsse des Kollegiums in Lydda vorliegen. Da nun der Galiläer R. Joßê mit R. Akiba über den Zeitpunkt, nach welchem die Verzehntung

durch Schwur verpflichtet, am Freitag zu fasten, hat eitel geschworen.¹

11. Hierher gehört eine Kontroverse des Galiläers R. Jošê mit R. Jehuda b. Betherä und R. Jehuda b. Babhâ über das nicht näher bezeichnete Banngut, in Verbindung mit welcher wir auch die im galiläischen Volke herrschende Meinung betreffs desselben erfahren. In Sifrê Num. 117 p. 38^a heißt es nämlich:² „R. Jošê, der Galiläer, sagt: Nicht näher bezeichnetes Banngut gehört den Priestern nach Lev. 27, 21: Wie Bannfeld gehört es dem Priester als Eigentum; bannt aber der Bannende etwas ausdrücklich Gott, so gehört es dem Tempelschatze nach Lev. 27, 28. R. Jehuda b. Betherä sagt: Nicht näher bezeichnetes Banngut gehört dem Tempelschatze nach Lev. 27, 28^b, dagegen das dem Priester ausdrücklich gewidmete demselben nach 21^b. R. Jehuda b. Babhâ sagt: Nicht näher bezeichnetes Banngut gehört den Priestern nach 21^b, dagegen das ausdrücklich Gott gewidmete dem Tempel nach 28^b. R. Simon sagt: Nicht näher bezeichnetes Banngut gehört Gott nach 28^b, ausdrücklich dem Priester gewidmetes diesem nach Num. 18, 14.“ Nun lesen wir in Nedar. II 4:³ „Wenn jemand sich etwas versagt, indem er spricht: Dieses sei mir zum Genusse verboten wie Hebe, ohne diese näher zu bestimmen, so ist es ihm verboten, sagt R. Meir; R. Jehuda sagt: Nennt er Hebe, ohne sie näher zu bezeichnen, in Judäa, so

¹ Der Charakter des Freitages muß hiernach in Galiläa der eines Halbfeiertages gewesen sein; vgl. die Baraitha in Pešah. 50^b: הנָּיָא הָעֵינִישָׁה מִלֹּאכָה Dort wird auch erzählt, daß die Juden von Skythopolis seit alter Zeit am Freitag nicht von Tyrus nach Sidon gingen, von R. Johanan aber die Erlaubnis erlangen wollten, hiervon abzugehen, er aber diese ihnen mit dem Hinweis auf den Brauch ihrer Väter nicht erteilte.

² רבי יוסי הגלילי אומר, סתם חרמים לכהנים שנאמר כשדה החרם לכהן לו תהיה אחוזתו. או אפילו פירש לבדק הבית, תלמוד לומר, אך כל חרם אך חלק. רבי יהודה בן בתירא אומר, סתם חרמים לבדק הבית שנאמר כל חרם קודש קדשים הוא לוי. או אפילו פירש לכהנים, תלמוד לומר כשדה החרם לכהן. רבי יהודה בן בבא אומר, סתם חרמים לכהנים שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו. או אפילו פירש לשם, תלמוד לומר כל חרם קודש קדשים הוא לוי. רבי שמעון אומר, סתם חרמים לשמים שנאמר In der Mischna קודש קדשים הוא לוי. או אפילו פירש לכהן, תלמוד לומר כל חרם בישראל לך יהיה. רבי יהודה בן בתירא אומר, סתם חרמים לבדק הבית שנאמר כל חרם קודש קדשים הוא לוי. והכמים אומרים, סתם חרמים לכהנים שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו. סתם חרמים להדיוט ומפורש לגבוה שנאמר כל חרם קודש קדשים הוא לוי. Toš. 'Arakh. IV 32: רבי יהודה בן בתירא אומר, סתם חרמים לגבוה ומפורש להדיוט שנאמר כשדה החרם. Sifrâ 114^d רבי יהודה בן בתירא אומר מניין שסתם חרמים לבדק הבית XII 5:

³ הרי עלִי כתרומה סתם אסור דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר סתם תרומה ביהודה אסורה בגליל מותרת שאין אנשי גליל מכירין את תרומת הלשכה. סתם חרמים ביהודה מותרין ובגליל אסורין שאין אנשי גליל מכירין את חרמי הכהנים. Vgl. Wellhausen, Einleitung in die Evangelien S. 54.

ist ihm der Gegenstand seines Gelübdes verboten, dagegen in Galiläa erlaubt, weil die Galiläer die Hebe aus den Šekeln im Tempel nicht kennen. Nennt er Banngut ohne nähere Bezeichnung, so ist ihm der Gegenstand des Gelübdes gestattet, aber in Galiläa verboten, denn die Galiläer kennen das Banngut der Priester nicht." Dieses ist aber nicht die Folge von Unwissenheit, sondern von bestehenden alten Bräuchen: der Begriff des **הרם** war nur in der einen, auch im biblischen Gesetze einzigen Bedeutung: „Gott geweiht“, bekannt, wie **הרומה** als die dem Priester gehörige Hebe. Daß man etwas dem Priester als Banngut weihen könne, oder daß **הרומה** auch eine andere, als die dem Priester zuzuwendende Abgabe bezeichne, war nur in den Kreisen der in Jerusalem lebenden Lehrer und Pharisäer bekannt. Nun meldet aber R. Eleazar b. Šadok in Toš. Nedar. I 6, b. 19^b unten:¹ Wer beim Geloben in Galiläa Banngut nennt, ohne es zu bezeichnen, dem wird der Gegenstand seines Gelübdes verboten, in Judäa bleibt dieser gestattet. Vergleicht man nun den Streit der älteren Lehrer, so sehen wir nach der übereinstimmenden Überlieferung in der Mišna und Tošiftha, im Sifrê und Sifrâ R. Jehuda b. Betherâ das nicht näher bestimmte Banngut als dem Tempel gehörig bezeichnen, dagegen R. Jehuda b. Babhâ und den Galiläer R. Jošê als dem Priester gewidmet. Aber alle kennen nebst dem Gott gewidmeten auch das dem Priester zugewendete Banngut, was der in Galiläa herrschenden tatsächlichen Volksauffassung widerspricht und sicherlich der in den Lehrhäusern vertretenen Gesetzesauslegung entspricht. Auffallend ist hierbei nur, daß R. Jehuda und R. Meir auf die Ansichten der angeführten drei Lehrer keine Rücksicht nehmen; denn R. Jehuda behandelt die Frage nach dem Leben, R. Meir stellt sich, wie in allem, auf den Standpunkt der Erschwerung.

R. Jehuda b. Babhâ, dessen Meinung mit der des Galiläers R. Jošê übereinstimmt, befand sich bei Hanina b. Teradjon, als die Kunde von der Hinrichtung Akibas zu demselben drang (Semah. VIII), also in Sikhni. Er kann mit den in Toš. Kelim 3 II 2 genannten, in Sepphoris versammelten Lehrern, R. Hušpith, R. Ješebhabh, R. Halaftthâ und R. Joħanan b. Nuri vor den Verfolgungen aus Jamnia oder Lydda nach Galiläa geflüchtet sein, wo ihn später zwischen Usa und Šefâr-‘Am die Lanzen der römischen Schergen durchbohrten (Synh. 14^a). Aber, da nicht nur R. Halaftthâ, sondern auch R. Joħanan b. Nuri, wie wir gleich sehen werden, Galiläer waren, ist wohl die Frage berechtigt, ob nicht auch R. Jehuda b. Babhâ aus Galiläa stammte. Dafür spricht auch Toš. Kelim 1 IV 17: R. Halaftthâ aus

¹ רבי אלעזר ברבי צדוק אומר, סתם חרמים בגליל אסורין וביהודה מותרין.

Kefâr-Hananja erzählte: Ich befragte über die Art der Reinigung eines unrein gewordenen, eingemauerten Ofens Simon b. Hananja, der die Frage dem Sohne des R. Hanina b. Teradjon vorlegte; dieser gab eine Auskunft, seine Schwester eine andere. Als dieses dem R. Jehuda b. Babbâ mitgeteilt wurde, sagte er: Die Tochter des R. Hananja hat richtiger geantwortet, als sein Sohn (oben S. 282). Es müßte dieses während der kurzen Zeit vorgefallen sein, die R. Jehuda als Flüchtling in Galiläa zugebracht hat; wie ja in der Tat scheint, daß Hananja b. Teradjon schon tot war, da die Frage nicht ihm selbst vorgelegt wurde. Aber R. Jehuda muß noch eine Zeit nach dem Ausbruche der Verfolgungen gelebt haben, da er nach Toß. Soṭa XV 9, Sabb. 62^b als Zeichen der Trauer über das hereingebrochene Unglück Judäas die Verwendung feiner Öle seitens der Braut verbot, aber hierfür bei den Lehrern keine Zustimmung fand.¹ Auffallend ist es jedoch, wenn er kein Galiläer war, daß die von ihm unmittelbar vor seinem Tode ordinierten Jünger, Joṣê b. Halaftha, Jehuda b. Ilai, Simon b. Joḥai und Eleazar b. Šammu'a, alle Galiläer waren. Wir sehen in Jamnia ihn allein den Satz vertreten, daß man eine Frau auf Grund der Aussage nur eines Zeugen für eine Witwe erklären darf (Jebham. XVI 7), und über das Vorgehen in fünf religionsgesetzlichen Punkten allein als Zeugen aussagen ('Eduj. VI 1)² und zusammen mit Jehuda, dem Priester, in einem sechsten Punkte ('Eduj. VIII 2), wie wir das gleiche bei R. Josua b. Hananja, gleichfalls einem Galiläer, wahrgenommen haben. In 'Erub. II 4. 5 nimmt er an einer Kontroverse über den 'Erub teil, an der Akiba, Eliezer und Hananja beteiligt waren (oben S. 296 ff.). Auch praktische Fälle über levitisch verunreinigten Wein wurden ihm zur Entscheidung vorgelegt (Toß. Tebûl jôm II 5), wobei er das gleiche Maß der erlaubten Frucht forderte, wie bei der Vermischung von Früchten noch junger, verbotener Pflanzungen (Toß. Terum. V 10). Er ist noch in einem Berichte gelegentlich erwähnt, der geeignet wäre, über seinen Wohnort und das Lehrhaus, das er besuchte, Aufschluß zu geben, der aber gerade in diesen Einzelheiten ganz unbestimmt lautet (Toß. Beṣâ II 6, b. 21^a, Mekhilthâ R. Simon 17): Simon aus Teman kam am Abend des Festes nicht ins Lehrhaus; am Abend traf ihn R. Jehuda b. Babbâ und fragte nach dem Grunde seines gestrigen Fernbleibens. Simon antwortete: Ich hatte eine verdienstliche Tat zu vollführen;

¹ אף על פולייטן גזר רבי יהודה בן בבא ולא תדור לו. Beachte das Fremdwort, das für den galiläischen Ursprung des R. Jehuda spricht, vgl. S. 15, 2.

² Eherechtliche Fragen scheinen ihn besonders beschäftigt zu haben, wie seine Aussagen und Toß. Jebham. XIII 5 zeigen.

es kam nämlich eine Truppe Soldaten in die Stadt und ich fürchtete, daß sie der Bevölkerung Schaden zufügen könnte, weshalb ich ein Kalb für sie schlachtete und zubereitete. Da erwiderte R. Jehuda b. Babbâ: Ich weiß nicht, ob du dir nicht ebensoviel geschadet, wie genützt hast; denn die Weisen sagen: Man darf am Festtage weder für Nichtjuden, noch für seine Hunde etwas zubereiten.

12. R. Johanan b. Nuri, den wir im regen Verkehre mit R. Halafthâ in Sepphoris und in Beziehung zum Galiläer R. Jošê¹ sahen, ist ein Schüler des R. Eliezer (Toß. Kelim 1 VI 3, Sifrâ 54^b 11); und R. Jošê b. Halafthâ ist es, der an dieser Stelle ihm persönlich etwas entgegenhält, wie er der einzige ist, der über ihn aus eigenem Verkehre berichtet, da er ihn bei seinem Vater gesehen hat. So erzählt er in Toß. Jebham. X 3: Ein Mann aus Kefâr-Menori stieg aufs Dach, stürzte, verletzte sich eine Hode, wohnte dann seiner Frau bei und starb; da fragten die Leute den R. Johanan, ob die Frau zur Schwagerehe geeignet sei? Er antwortete: Statt daß ihr mich wegen der Schwagerehe befraget, fraget mich, ob die Frau Priesterhebe essen darf, da sie für einen Ahroniden zur Ehe untauglich wurde und auch Priesterhebe nicht essen darf.² Ferner erzählt R. Jošê in

¹ In der Baraitha in Menah. 38^b: רבי יצחק אומר משום רבי נתן שאמר משום רבי יוחנן בן נורי אף לו חבלא מביא לן, tradiert R. Jošê, der Galiläer, im Namen des R. Johanan b. Nuri und auch da könnte nach Brüll 126 R. Jošê (b. Halafthâ) ursprünglich gemeint sein. Interessant ist die Reihe der Tradenten: R. Jishak finden wir in Menah. 30^b neben R. Jehuda, R. Jošê und Simon שמואל, er gehörte somit dem Lehrerkreise in Ušâ an. Es ist daher sehr unwahrscheinlich, daß er von R. Nathan, der gleichfalls ein Mitglied des Lehrhauses in Ušâ war, einen Satz überliefert. Nun ist bekanntlich נתן sehr oft aus Jonathan verschrieben (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten II 398, 2), was möglicherweise auch hier der Fall ist, so daß Jonathan von R. Jošê tradieren würde. Auch dieses ist jedoch kaum wahrscheinlich, weil wir die Schüler des R. Ismael niemals in Lydda erwähnt finden. Da aber R. Jishak im Namen des R. Eliezer überliefert (Toß. Terum. I 1, II 5), muß er in Lydda gewesen sein; freilich gibt es einen R. Jishak im Süden, der nicht mit dem jüngeren Tannaiten identisch sein kann. Vgl. Halevy הראשונים II 199 ff. Es sei noch auf Toß. Babbâ kammâ IX 31, Sabb. 105^b hingewiesen: רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי חילפאי בן איזרא שאמר משום רבי יוחנן בן נורי, מתלש בשערו מקרע את כסותו משבר את כליו מפזר את מועותיו בחמתו והא בעינך כעובד עבודה זרה, שאלו אמר לו יצורוך ועבודתו של יצור הרע, wo Hilfai ein galiläischer Lehrer ist (siehe oben S. 92, 3). Wenn R. Jehuda b. Ilai in Toß. Mikw. VI 24 einen Ausspruch des R. Johanan b. Nuri mitteilt, so kann er ihn ebenso in Lydda, wie in Galiläa gehört haben; das erste scheint wahrscheinlicher.

² Der Ort, den wir noch berühren werden, lag in Galiläa. Es ist beachtenswert, daß es sich in der Frage um einen Ahroniden handelt, was, wie bereits öfter hervorgehoben wurde, aus der großen Zahl von Ahroniden in Galiläa sich erklärt.

Toß. Kelim 3 II 2, daß R. Johanan mit R. Huṣpith, R. Jeṣebhabh und R. Halafthā in Sepphoris im Hause des R. Eliezer b. 'Azarja אֶזְרִיאֵל in einer ihnen vorgelegten Frage über levitische Reinheit entschied; in Kethub. I 10: Ein junges Mädchen begab sich zur Quelle, um Wasser zu schöpfen, und wurde dort vergewaltigt; da sagte R. Johanan b. Nuri: Wenn die größere Zahl der Männer in der Stadt makellosen Ursprungs sind, darf das Mädchen einen Ahroniden heiraten. Der Ort des Vorfalles ist zwar in der Mišchna nicht genannt, aber in jer. Kethub. I 25^a 37, b. 14^b 15^a bemerkt Rabh, daß sich derselbe an der Quelle von Sepphoris zugetragen hat. In Toß. Megillā II 2 meldet R. Joḥā, daß R. Johanan b. Nuri in Sepphoris die Estherrolle bei Nacht gelesen, und in Toß. Šebi'ith IV 13, daß er hier eine Entscheidung betreffs des Brachjahres abgegeben hat (S. 219, 2). Da dieses am Ausgange eines Brachjahres zwischen 130—140 sich zugetragen haben dürfte und die Brachjahre ziemlich genau bekannt sind (vgl. Schürer I 35 ff.), so war es, von 69/70 gerechnet, entweder 132/3 oder 139/40. Ein anderer Lehrer, den wir vor der hadrianischen Verfolgungszeit bei R. Josua in Peki'in in Judāa auf dem Wege von Jamnia nach Lydda antreffen (Toß. Soṭā VII 9, jer. Hagigā I Anfang 75^d, b. 3^a) und der später dem Kollegium in Uṣā angehört hat, R. Johanan b. Berokā sucht, wie sein Sohn in Toß. Terum. VII 14 berichtet, R. Johanan b. Nuri in Bêth-Še'arim in Galilāa auf.¹ Ebenso besucht ihn R. Josua b. Karhā, ein galiläischer Lehrer derselben Zeit, in יְרֵמְיָהוּ und trifft ihn unter Bäumen sitzen, die durch ein Dach bildende Weinreben verbunden waren (jer. Kil'aj. IV 29^b 30, b. 'Erub. 11^b). Daß er schon in den Lehrhäusern von Judāa eine nicht unbedeutende Persönlichkeit war, erhellt aus Roš haŠanā II 8: „Als zwei Männer kamen und meldeten, daß sie den Neumond morgens im Osten und abends im Westen gesehen haben, erklärte R. Johanan b. Nuri, daß es falsche Zeugen seien; als dieselben nach Jamnia kamen, nahm sie R. Gamaliel als Zeugen an.“² Wir erfahren

¹ Dort besuchten ihn nach Toß. Sukkā II 2 am Laubhüttenfeste R. Eleazar b. Šadok und Rabbi; vgl. jedoch jer. Synh. VII 24^b 63. In jer. Terum. VIII 46^a 4 besuchte R. Johanan b. Nuri den R. Johanan b. Berokā.

² Es wird nicht berichtet, daß R. Gamaliel gegen R. Johanan etwas unternommen hat; dieses ließe darauf schließen, daß er der Äußerung kein besonderes Gewicht beigelegt hat. Denn daselbst wird ferner erzählt, daß R. Doḥā b. Harkinas Zeugen, auf deren Aussage über das Sichtbarwerden des Neumondes R. Gamaliel den Neumondstag bestimmt hatte, für falsch erklärte; R. Josua stimmte ihm zu. Da zwang R. Gamaliel den R. Josua, an dem Tage, auf den nach der Berechnung des R. Josua der Versöhnungstag fiel, vor ihm, wie an einem gewöhnlichen Tage, mit Stock und Geld-

hieraus, daß R. Johanan nicht in Jamnia wohnte; er gehörte, wie wir bereits gesehen, dem Lehrhause in Lydda an und hatte dort mit R. Akiba zahlreiche Auseinandersetzungen über das levitische Reinheitsgesetz und andere den Tempel und die Opfer betreffenden Fragen. Auch eine liturgische Einzelheit betreffend die Stellung der מלכיות-Benediktion innerhalb des Hauptgebetes am Neujahrstage bildete den Gegenstand ihres Streites (Roš haŠanâ IV 5), der für die Anerkennung Johanans lehrreich ist. Dieser erklärte, der einzuschaltende Satz sei mit der dritten Benediktion zu verbinden und es sei nachher der Šofar nicht zu blasen, dieses habe erst nach der das Fest feiernden vierten stattzufinden. R. Akiba widerlegte diese Meinung und sagte, die מלכיות gehörten in die vierte Benediktion. Nun meldet die Baraitha in Roš haŠanâ 32^a, jer. IV 59^c 9, Toš. IV 5, Sifrâ 101^a 5: Als das Bêth-din in Ušâ (zum ersten Male) den Neujahrstag heiligte, trat R. Johanan b. Berokâ (nach jer. sein Sohn R. Ismael) als Vorbeter vor die Thoralade in Anwesenheit des R. Simon b. Gamaliel und trug das Gebet gemäß der Ansicht des R. Johanan b. Nuri vor; R. Simon b. Gamaliel bemerkte, daß in Jamnia nicht diese Form üblich war. Am zweiten Festtage betete R. Hanina, der Sohn des Galiläers R. Jošê, vor und befolgte im Gebete die Meinung des R. Akiba; R. Simon b. Gamaliel bemerkte, daß in Jamnia diese Form üblich war. Hierzu vermerkt Toš. Roš haŠanâ IV 4, daß an Orten, wo die Meinung des R. Akiba betätigt wird, dieses ohne weiteres geschehen dürfe. Schon diese Bemerkung zeigt, daß in den Synagogen, die die Tošiftha im Auge hat, die Ansicht des R. Johanan b. Nuri die allgemein giltige war, ohne daß hierüber sonst etwas verlautete. Aber jer. Roš haŠanâ IV 59^c 8 sagt ausdrücklich: „In Judäa betet man nach R. Akiba, in Galiläa nach R. Johanan b. Nuri;“ die Tošiftha gibt eben die galiläischen Zustände wieder. Daß der Sohn des Galiläers R. Jošê als Vorbeter sich nach R. Akiba richtete, spricht nicht dagegen, da er es nur aus Rücksicht auf den im Lehrhause im Jamnia befolgten Brauch getan hat.

b. Die Ansicht des R. Johanan b. Nuri gegenüber R. Akiba dürfte nicht bloß eine persönliche gewesen sein, sondern der eigenen

beutel zu erscheinen. Man beachte jedoch, daß der Patriarch nicht gegen R. Došâ b. Harkinas in dieser Weise vorgeht, der sich erst über die Zeugen ausgesprochen hatte, sondern gegen R. Josua. Dieses hat nicht bloß in seiner Rücksicht auf das hohe Alter des R. Došâ und dessen Reichtum seinen Grund, sondern auch darin, daß R. Josua Mitglied des Lehrhauses in Jamnia war, vielleicht auch des Bêth-din, das den Neumondstag festgesetzt hat, während R. Došâ als entschiedener Schammait dem Lehrhause fernblieb, oder dem Kollegium in Lydda angehörte; das gleiche gilt von R. Johanan b. Nuri.

Richtung seiner Schule angehören. Dieses erhellt deutlicher aus der Baraitha in Gittin 89^a oben, wo R. Akiba sagt, der Mann müsse seine Frau entlassen, wenn Frauen, die im Mondschein spinnen, über sie Nachteiliges sagen. Hierauf bemerkt nun R. Johanan b. Nuri: Wenn du so vorgehst, bleibt keine Tochter Abrahams bei ihrem Manne, während die Thora sagt: ‚Wenn der Mann eine Schande an ihr gefunden hat,‘ und der gleiche Ausdruck דבר in Deut. 19, 15 lehrt, daß nur im Falle erwiesener Tatsachen vorgegangen werden darf. Diese Stellungnahme des R. Johanan gegen die Scheidung auf Verdachtsgründe hin ist ein Zug der schammaitischen Lehrmeinung.¹ In Jebham. 14^b, jer. I 3^a 44, Toß. I 9² macht R. Johanan b. Nuri als maßgebender Lehrer einen Vermittlungsvorschlag in der zwischen den Schammaiten und Hilleliten strittigen Frage über die Zulässigkeit der Vollziehung der Schwagerehe, im Falle eine der Frauen des Verstorbenen wegen zu naher Blutsverwandtschaft vom Bruder nicht geehelicht werden darf; aber die Sache konnte nicht erledigt werden, weil Unheil hereinbrach. In einer Baraitha in ‘Erub. 41^a heißt es: „R. Gamaliel sagt: Man setze ein öffentliches Fasten nicht auf den Neumondstag, auf Hanucka und Purim an; hat aber ein solches bereits früher begonnen, unterbreche man es an den genannten Freudentagen nicht. Nach dem Tode des R. Gamaliel wollte R. Josua dessen Ansicht als unrichtig erweisen. Da erhob sich R. Johanan b. Nuri und sagte: Ich bin der Meinung, daß der Körper dem Kopfe zu folgen habe; solange R. Gamaliel lebte, haben wir seine Ansicht als Gesetz anerkannt und nun willst du seine Worte zunichte machen? Nein, Josua, niemand wird auf dich hören, nachdem die Sache einmal entschieden ward. Und niemand erhob dagegen Einspruch.“

¹ Weiß in דור דור ודורשיו II 118 verweist auf Tebûl jôm II 5, Toß. II 2, wo R. Johanan nach den Schammaiten entscheidet; es handelt sich um die levitische Verunreinigung der Priesterhebe durch den טבול יום. ² תא שמע דאמר רבי יוחנן בן נורי היאך הלכה זו רוחת בישראל. נעשה כדברי בית שמאי הוולד ממזר לדברי בית הלל, נעשה כדברי בית הלל הוולד פגום לדברי בית שמאי, בואו ונתקן להן לצרות שיהיו הולדות ולא מתיבמות. לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה השעה. אמר לו רבן שמעון בן תמי, לא הספיקו להתקן עד שנטרפה השעה. אמר רבן שמעון בן גמליאל, ואם כן מה נעשה. Aus dem letzten Satze scheint, daß R. Johanan mit R. Simon b. Gamaliel verhandelte, die Sache sonach nach Ušâ gehört. Aber נטרפה השעה weist auf den Ausbruch des bar-Kochbakrieges oder der hadrianischen Religionsverfolgung hin, so daß die Erörterung schon vorher stattgefunden haben muß. In der Tat hat jer. den letzten Satz mit folgendem Wortlaute: תמי, לא הספיקו להתקן עד שנטרפה השעה. אמר רבן שמעון בן גמליאל, ואם כן מה נעשה. Toß. I 10, was dahin zu verstehen ist, daß die Frage nach der Neuordnung der Verhältnisse in Ušâ wieder verhandelt wurde und R. Simon b. Gamaliel damals zu dem unerledigt vorliegenden Vorschlage des R. Johanan dieses bemerkte.

oben (S. 278 ff.) angeführten Äußerungen gegenüber R. Halafthâ in Sepphoris, in denen er bei Lebzeiten des R. Akiba von dessen Ansichten über Einzelheiten des levitischen Reinheitsgesetzes und andere Punkte und von seinen eigenen, R. Akiba widersprechenden erzählt. Daß er bloß R. Akiba nennt, zeigt deutlich, wie oben erwähnt wurde, daß es sich um den Kampf handelt, den Akiba gegen die Schule in Lydda und die Herrschaft der Schammaiten unternahm und den er anfangs in Lydda gegen R. Eliezer, R. Johanan b. Nuri und R. Tarfon, später bis zur Entscheidung gegen R. Gamaliel und dessen Anhang im großen Lehrhause in Jamnia geführt hat.¹

13. Hier ist noch mit Bezug auf Lydda auf eine besondere Form des geistigen Verkehres zwischen Galiläa und den Lehrhäusern in Judäa kurz hinzuweisen; ich meine die Reisen der Häupter der Schulen von Lydda und Jamnia nach Galiläa. So erzählt R. Jehuda² in Toß. Terum. II 13, daß der Synagogarch von Ekdippa an den von Ort zu Ort ziehenden R. Gamaliel eine Frage betreffs der Beobachtung des Gesetzes über neue Pflanzungen richtete, und in Toß. Peßah. I 27, jer. 'Abodâ zarâ I 40^a 53, b. 'Erub 64^b, daß R. Gamaliel auf dem Wege von Akko nach Ekdippa angekommen

den R. Gamaliel auf die große Gelehrsamkeit und die Armut des R. Johanan b. Nuri und des R. Eleazar Hismâ aufmerksam macht und R. Gamaliel נתן דעתו להושיבם בראש, ist nach dem das gleiche bedeutenden Ausdrücke von der Ernennung zum Mitgliede des Lehrhauses die Rede. Aber wie wird dieses Amt zu einem über die Gemeinde? Und wie wird hierdurch ihre Not behoben? Bekamen die Mitglieder einen Beitrag zu ihrer Erhaltung? Die Jünger, die auf die beiden Lehrer nicht achten, sind nichtordinierte Lehrer, die vor dem Lehrer sitzen, während die Ordinierten hinter ihm ihre Plätze haben; sobald sich aber die Ordinierten unter die Nichtordinierten setzen, ist es ausgeschlossen, daß man sie nicht beachte. In Sifrê Deut. 1 p. 64^a, Sifrâ 89^b 9 heißt es nun ausdrücklich: אמר רבי יוחנן, מעידני עליו שמים וארץ שיותר מחמשה פעמים נתקנתר עליו רבי עקיבא לפני רבן גמליאל ביבנה שהייתי קובלני עליו וזוהי מקנתרו ויודע אני בו שהיה מוסר בי אהבה, daß R. Johanan b. Nuri in Jamnia bei R. Gamaliel über R. Akiba öfter Klage geführt hat und der Patriarch diesen zurechtwies (Bacher, Agada der Tannaiten I 367, 1). Aber dieses kann unmöglich zu der Zeit sich zugetragen haben, als R. Akiba zu den Großen des Lehrhauses gehörte; damals war auch R. Johanan b. Nuri keine unbekannte Persönlichkeit mehr. Es kann nur in der allerersten Zeit gewesen sein, als Johanan und Akiba nach Jamnia kamen, um aber bald nach Lydda zu ziehen.

¹ Interessant ist, daß, als ein Sohn des R. Akiba starb, sich auch die Galiläer an dessen Leichenbegängnisse beteiligten, Semah. VIII, Moëd kat. 21^b.

² Der Vater des R. Jehuda war mit R. Gamaliel auf dieser Reise, wie die nächstfolgende Stelle zeigt: „R. Gamaliel und R. Ilai waren auf dem Wege von Akko nach Ekdippa“; daher kennt R. Jehuda die Einzelheiten.

wurde, ein Gelübde zu lösen.¹ In Tiberias liest dieser im Hause des Johanan הניח eine Übersetzung des Buches Hiob (Sabb. 115^a, Toß. XIII 2^a), wo ihn R. Ḥalaḥthā aufsucht (S. 277). In 'Erub. X 10 erzählt R. Eleazar, daß in der Synagoge von Tiberias die Handhabung eines Riegels mit einem Verschuß am Kopfe am Sabbath für erlaubt galt, bis R. Gamaliel und die Gelehrten kamen und dieselbe verboten (S. 287. 2). In Derekh'ereṣ I, Sifrè zuttā in Jalkut Num. 631 richtete Joṣe b. Taddai aus Tiberias an R. Gamaliel eine Frage, durch die er die hermeneutische Regel des קול הדין verhöhnte. In Sepphoris wurde ihm folgender Fall vorgetragen: Drei von vier Schwestern in Sepphoris hatten jede ihren ersten Sohn beschnitten und die drei Kinder starben; da fragte man ihn nun, ob die vierte ihren Sohn beschneiden solle, und er antwortete: Sie beschneide ihn nicht (Toß. Sabb. XV 8). Auf ihn und seine gelehrten Begleiter, die wir in Tiberias trafen, bezieht sich auch die Meldung des R. Jehuda in 'Erub. VIII 8: In Sepphoris entnahm man am Sabbath der Wasserleitung, die von 'Arbēl kam, Wasser auf Grund der Erlaubnis der Gelehrten (הסנין). Der Zweck dieser Reise ist nirgends angegeben; es ist zu vermuten, daß sich R. Gamaliel mit seinen Kollegen über den Stand der Gemeinden in Palästina unterrichten und dort das religiöse Leben, das durch die Zerstörung des Tempels und die Kriege eine Unterbrechung erfahren und vielleicht auch den Halt verloren hatte, kräftigen und ordnen wollte. Es ist zu bedauern, daß sich über seine Wahrnehmungen keine weiteren Nachrichten erhalten haben. Daß er durch seinen Aufenthalt in den verschiedenen Gemeinden auf die Gestaltung und Übung des Religionsgesetzes Einfluß genommen hat, ist wohl selbstverständlich.

¹ Ob die in Toß. Dammai V 24 berichtete Reise des R. Gamaliel an die samaritanische Grenze, an der unter anderen Lehrern auch R. Akiba teilnahm, wie an der nach Jericho (Toß. Berakh. IV 15), und die nach Kefār-Uthni führte (Toß. Gittin I 4: אמר רבי יהודה. מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל בכפר עיתני: R. Jehuda erzählte: Man brachte vor R. Gamaliel in Kefār-Uthni einen Scheidebrief, der die Unterschriften samaritanischer Zeugen aufwies, und R. Gamaliel erklärte ihn für gültig; darnach Gittin I 5), mit der an die Meeresküste identisch ist, kann füglich bezweifelt werden, da jene durch das Innere des Landes führte. Allerdings könnte er von der samaritanischen Grenze an die Küste gezogen sein. In Akko setzte sich R. Gamaliel am Sabbath (auf dem Markte) auf den Sessel eines Heiden, was bei den dortigen Juden Anstoß erregte (Toß. Mo'ed kat. II 15, jer. Peṣaḥ. IV 30^a 12, b. 51^a); er badet dort im Bade der Aphrodite ('Abodâ zarâ III 4) und trinkt den Wein eines Juden aus dem Schlauche eines Nichtjuden ('Abodâ zarâ 32^a, vgl. jedoch Toß. IV 9).

Von R. Eliezer, dem Schwager und geistigen Gegner des R. Gamaliel, wissen wir, daß er in Sepphoris war und mit dem Mîn Jakob aus Kefâr-Sekhanjâ oder Sikhnin auf dem Markte zusammentraf, der ihm im Namen Jesu'as b. Panterâ etwas mitteilte und ihm damit ein Vergnügen bereitete (Toß. Hull. II 24, 'Abodâ zarâ 16^b 17^a).¹ In Toß. 'Erub I 2, b. 11^b 12^a, jer. Sabb. I 18^d 74 wird erzählt: R. Eliezer kam zu Josef b. Pirâ² nach 'Abelin und bemerkte bei ihm **einen** Straßeneingang, der für den Sabbath nur durch **eine Latte** abgeschlossen war. Er sagte ihm: **Mache zwei Latten**; Josef entgegnete: Meinst du, ich soll den Eingang ganz abschließen? R. Eliezer antwortete: Mag er dadurch ganz versperrt sein, was tut es?" Eine Baraitha in Sukkâ 28^a berichtet: „R. Eliezer verbrachte einen Sabbath in Obergalliläa und man befragte ihn über 30 Sätze betreffend die Vorschriften über die Laubhütte; auf 12 gab er die Antwort: Ich habe (darüber von meinem Lehrer einen Satz) vernommen, auf 18 antwortete er: Ich habe keinen vernommen; (R. Joßê b. R. Jehuda gibt die Zahlen umgekehrt an). Da fragte man ihn: Gründen sich alle deine Antworten auf Überlieferungen? Er bejahte dieses." Es liegt nahe, daß damals gerade das Laubhüttenfest gefeiert wurde und ihm deshalb so viele

¹ Er selbst erzählt es: אמר לי כתוב בתורתכם לא תביא אהנן זונה וגומר, מהו לעשות? הויכנו בית הכסא לכתן גדול. ולא אמרתי לו כלום. אמר לי כך לימדני כי מאהנן זונה קיבצה ועד אהנן הויכנו בית הכסא לכתן גדול. זונה ישובת ממקום הטנופת באה למקום הטנופת ולכו. Es scheint ein halachischer Satz bestanden zu haben, daß solches Geld zu Zwecken, die nicht unmittelbar mit dem Heiligtum in Berührung standen, verwendet werden dürfe; denn "בית" in Deut. 23, 19 wörtlich genommen gestattet z. B. die Verwendung auf dem Tempelberge, wie Toßafôth 'Abodâ zarâ 17^a s. v. מהו auf Grund von 'Abodâ zarâ 46^a ausführen. Jesu'a mag demgegenüber gelehrt haben: Eure Thora lehrt, daß Hurenlohn verboten ist, die Pharisäer aber gestatten manche Verwendung; ich aber sage euch mit dem Propheten Micha 1, 7, daß Schmutz zu Schmutz gehört, haltet euch daher ferne davon. Das Beispiel vom Abort des Hohenpriesters kann aus der betreffenden Halacha entlehnt sein, die hier karikiert wird (vgl. Kohel. rab. 1, 8 § 3, Derenbourg, Essai sur l'histoire 258 ff., Rosenthal, Vier Apokryphen 60, Revue des Études Juives XXXVIII, 43, Bacher, Agada der Tannaiten I 108). Zu beachten ist auch, daß R. Eliezer in der Baraitha in 'Abodâ zarâ 46^b sagt, man dürfe aus dem אהנן die rote Kuh beschaffen, weil diese außerhalb des Heiligtumes bereitet wird: הביא בית "אלהיך". Da nun die rote Kuh Gegenstand vieler Angriffe war, könnte Jakob aus Kefâr-Sekhanjâ mit seinem Satze einen Seitenhieb gegen die Ansicht des R. Eliezer selbst und gegen die rote Kuh geführt haben.

² jer. hat: Joßê b. Joßê b. Perurâ, seinem Schüler. Daß die Schammaiten größere Forderungen betreffs der symbolischen Abschließung eines mehreren gehörigen Einganges für den freien Verkehr am Sabbath stellten, haben wir bei Hananja S. 296 ff. gesehen.

Fragen über die Laubhütte vorlagen. Und in der Tat meldet Toß. Sukkā I 9, b. 27^b: R. Eliezer saß in der Laubhütte des Johanan b. Hlai in Caesarea Philippi;¹ als die Sonne auf die Hütte schien, fragte Johanan, ob er gegen sie eine Decke ausbreiten dürfe? R. Eliezer erwiderte: Es gibt keinen Stamm, der nicht einen Richter hervorgebracht hätte. Als die Sonne höher stieg und die halbe Hütte beschien, gab er auf die wiederholte Frage die Antwort: Es gab keinen Stamm, der nicht einen Propheten hervorgebracht hätte, Juda und Benjamin haben auch Könige nach Angabe der Propheten gestellt. Als die Sonne die Füße des R. Eliezer traf, nahm Johanan eine Decke und breitete sie über die Hütte; da erhob sich R. Eliezer und ging weg.“ Da die Hütte in der Regel nur mit Laub gedeckt werden darf,² R. Eliezer aber doch nicht verneinend antworten konnte, setzte er, um keine Antwort zu geben, wie mir scheint, das vor dem störenden Erscheinen der Sonne geführte Gespräch fort, das sich vielleicht auf die Auslegung von Zachar. 10, 4 bezog. In Sukkā 27^a werden Fragen des Verwalters von König Agrippa an R. Eliezer angeführt, die gleichfalls die Laubhütte betreffen, also diesem offenbar auf derselben Reise durch Galiläa vorgelegt wurden: „Da ich gewöhnt bin, nur eine Mahlzeit täglich zu nehmen, genüge ich mit derselben der Vorschrift über die in der Laubhütte einzunehmenden Mahlzeiten? R. Eliezer antwortete: Du läßt dir täglich nach der Mahlzeit vielerlei Nebenspeisen dir zu Ehren reichen und du willst dir nicht deinem Schöpfer zu Ehren Eine Nebenspeise geben lassen? Ferner fragte ihn der Verwalter: Da eine meiner Frauen in Tiberias, die andere in Sepphoris sich befindet, darf ich da nicht aus der Laubhütte hier in die andere dort gehen? R. Eliezer verneinte dieses, weil dadurch das in der ersten Hütte erfüllte Gebot aufgehoben wird.³ In Midr. Tanḥumā (לך לך 20, Agad. Genes. XVII Ende) fragte der König Agrippa den R. Eliezer:⁴ Da Gott auf die Beschneidung so

¹ יוחנן ברבי אילעאי בקיסרי ואמרי לה בקסריק. b. in Cäsaraea, nach anderen in Cäsarea Philippi.

² Nach Raši handelt es sich darum, ob man am Feiertage das Zelt ergänzen dürfe.

³ Einen Eptitropos des Königs nennt die Baraita in Sabb. 121^a, Toß. XIII 9, jer. XVI 15^d 42: הנו רבנן, מנישה ונפלה דליקה בהצירו של יוסף בן סימאי בשיהין ובאו אנשי גוסטרא של צפורי לכבות מפני שאפטרופוס של מלך היה ולא הניחן מפני כבוד השבת Ein Brand brach im Hofe des Josef b. Simai in Silhin aus und es kamen die Männer aus der Festung in Sepphoris löschen, weil er der Verwalter des Königs war; aber er ließ die Löscharbeiten wegen des Sabbathes nicht zu. Als die Weisen davon hörten, sagten sie: Dieses war nicht notwendig.

⁴ Grätz in seiner Monatsschrift 1881, XXX, 489, 1 bezieht dieses auf den Verwalter des Königs; in Peṣikthā rab. XXIII 116^b 117^a richtet Akylas die-

großes Gewicht legt, warum ist diese nicht unter die Zehngebote aufgenommen? Jedenfalls sehen wir, daß die Reise des R. Eliezer noch in die Zeit des Königs Agrippa II fiel, d. h. vor 100 (Schürer I 599); so daß die in Verbindung damit vorgebrachten religionsgesetzlichen Einzelheiten das Leben der Juden in Galiläa am Ende des 1. Jahrhunderts kennzeichnen.

14. R. Ilai, der Vater des R. Jehuda, begleitete, wie bereits erwähnt, den R. Gamaliel auf seiner Reise von Akko nach Ekdippa. Er war Schüler des R. Eliezer, wie dieses R. Eleazar b. Šammu'a bei einem auf Opfer bezüglichen Satze des R. Jehuda in Toß. Zebah. II 17, b. Menah. 18^a betont; er teilt in 'Abôth di R. Nathan XV 31^b den in 'Abôth II 10 stehenden Ausspruch des R. Eliezer mit. Er dürfte nicht lange bei ihm in Lydda geblieben sein; denn wir treffen ihn in Jamnia, woher er am Festtage einen Besuch bei R. Eliezer in Lydda macht (Toß. Sukkâ II 1, jer. II 53^a 32, b. 27^b). Dieser fragt ihn tadelnd: Was ist denn, Ilai, gehörst du nicht zu denen, die am Feste feiern? Haben die Weisen nicht gesagt: Es ist nicht löblich, seine Familie am Feste zu verlassen? R. Ilai verkehrte mit R. Josua, R. Eliezer und R. Eleazar b. 'Azarja, die er über eine Meinungsverschiedenheit der Schammaiten und Hilleliten betreffs der Feldecke befragte (Toß. Pê'a III 2). Er legt diesen drei Lehrern in derselben Reihenfolge eine andere Frage über die Pflicht vor, aus den Broten für ein Dankopfer die Teighebe auszuschneiden; und es scheint, daß er sich damals dem R. Eleazar b. 'Azarja angeschlossen hatte. In der Baraita in Peßah. 38^b fragt er R. Eliezer und R. Josua, ob man mit den Broten für ein Dankopfer der Pflicht, am Peßahabend ungesäuerte Brote zu essen, genügen könne; und auch da dürfte er an R. Eleazar b. 'Azarja als letzten herangetreten sein (vgl. Bacher I 99, 2). Einmal wird er auch im Lehrhause des R. Ismael genannt (Gittin 6^b, Toß. I 3, jer. I 43^c 10): Ein Mann brachte aus Kefar-Siḅai¹ zu R. Ismael einen Scheidebrief und wurde von diesem zur Erklärung verhalten, daß die Urkunde in seiner Gegenwart geschrieben und von den Zeugen unterfertigt worden

selbe Frage an R. Eliezer. In Toß. Kil'aj. I 3, jer. I 27^a 38—45 wird erzählt, daß man im Gebiete von 'Ariah Äpfel auf אורז pfropfte; da kam einmal ein Lehrer dorthin und erklärte dieses für verboten wegen gemischter Gattungen. Da gingen die Leute nach Jamnia fragen und die Lehrer dort billigten die Entscheidung jenes Lehrers. Auf den Straßen von Sepphoris pfropfte man קרוסנמל auf ענב, was ein Lehrer für verboten erklärte; als die Leute die Frage in Jamnia vorlegten, sagten die Lehrer: Jener Lehrer dürfte ein Jünger der Schammaiten gewesen sein (279, 1). In beiden Fällen könnte R. Eliezer gemeint sein.

¹ In Toß. כפר סמיי בתחום עכו. jer. כפר סאסאי תחומה של עכו.

ist. Nachdem der Mann die Erklärung abgegeben und sich nach der Erledigung der Angelegenheit entfernt hatte, machte R. Ilai den R. Ismael darauf aufmerksam, daß Kefar-Sibai innerhalb der Grenzlinie Palästinas liege und Sepphoris näher sei, als Akko. Diese genaue Kenntnis von der Lage des genannten Ortes dürfte sich Ilai kaum auf seiner Reise durch diese Gegend erworben haben; vielmehr muß er aus Galiläa stammen und zwar aus einem Orte zwischen Sepphoris und Akko. Dieses wird dadurch bestätigt, daß sein Sohn R. Jehuda in Cant. rab. zu 2, 5 § 3 als aus Ušā stammend bezeichnet wird, wo wir ihn auch ansässig finden (Semah. XI, Toß. Megillā II 8, jer. II 73^b 59, b. 20^a).¹ Er war als Kind mit seinem Vater nach Lydda gezogen und dort Schüler des R. Tarfon geworden (Toß. Megillā II 8, b. 20^a, jer. II 73^b 58), in dessen Haus er als ein den Lehrer bedienender Jünger erscheint (Toß. Nega'im VIII 2, jer. Sotā II 18^a 7, Sifra 70^c 13), ihn auf der Reise begleitet (Toß. Šebi'ith IV 4) und auch sein Lehrhaus besucht (Toß. Jebham. XII 15, b. 101^b).² Er befindet sich demzufolge auch in Gesellschaft der anderen Lehrer von Lydda (Toß. Sabb. II 5, b. 29^b, Toß. 'Erub. IX 2, Bacher II 192). zu denen, wie bereits erwähnt, R. Johanan b. Nuri, R. Tarfon, der Galiläer R. Jošē, R. Eliezer und R. Akiba gehörten, die sich viel mit dem levitischen Reinheitsgesetze und den Opfern befaßten.³ Er hat auch das Lehrhaus des R. Akiba besucht ('Erub.

¹ Wir finden ihn wohl mit seinem Sohne und seinem Haushalte auch in Sikhnin (Sifrē Deut. 316, jer. Pe'ā VII 20^b 22), dem Wohnorte des R. Hanina b. Teradjon; und in Toß. Šebi'ith IV 1 sagt ein Kollege dem R. Jehuda: הרי הן יהודה, Teraḏjon; und in Toß. Šebi'ith IV 1 sagt ein Kollege dem R. Jehuda: הרי הן יהודה, so daß er auch in Tiberias gewohnt haben muß, wie sein Kollege, dem er in jer. Šebi'ith V 35^a 53 antwortet: והרי עמכם בצפורי, und der R. Jošē gewesen sein dürfte, in Sepphoris wohnte.

² In Menah. 68^b wird erzählt, wie die anstößige Art der Fragestellung eines R. Jehuda b. Neḥemia (Sifrē Num. 148 Jehuda b. Naḥman) an R. Tarfon den anwesenden R. Akiba zu den Worten veranlaßte: יהודה צהבו פניך שהישיבה: יהודה, du bist errötet, weil du einen Lehrer derart widerlegt hast; es soll mich wundern, wenn du lange lebst. Dann folgt: R. Jehuda b. R. Ilai sagte: Damals war es kurz vor dem Peḥalḥfeste; als ich zum Wochenfeste wieder hinaufzog, erkundigte ich mich nach Jehuda b. Neḥemia und man teilte mir mit, daß er fortgegangen(?) sei. Da R. Tarfon der Lehrer ist, trug sich dieses in Lydda zu, wogegen, wie wir bereits gesehen, die Anwesenheit des R. Akiba nicht spricht; R. Jehuda als Schüler des R. Tarfon ist ebenfalls dabei. Aber er ist nur kurz vor Peḥalḥ bei seinem Lehrer und zum Wochenfeste wieder; in der Zwischenzeit ist er vielleicht mit seinem Vater in Jamnia, der, wie oben erwähnt, auch seinen Lehrer R. Eliezer am Feste in Lydda besucht.

³ Sehr lehrreich ist hierfür der Bericht des R. Jehuda in Toß. 'Ahil. IV 2, jer. Berakh. I 3^a 18, b. Nazir 52^a: ששה דברים היה רבי עקיבא: אמר רבי יהודה, ששה דברים היה רבי עקיבא.

41^a, Toß. Kiddus. V 4, Jebham. 76^b, Sifrê Deut. 253); aber auch dieses kann in Lydda gewesen sein, wie seine Mitteilungen über Gamaliel, Eleazar b. 'Azarja und den Galiläer R. Joßê aus deren Zusammenkünften in Lydda geschöpft sein können. Denn es fehlt jede bestimmte Angabe über den Aufenthalt des R. Jehuda in Jamnia, wiewohl es nicht unwahrscheinlich ist, daß er mit seinem Vater Ilai nach Jamnia gezogen ist (317, 2).

15. a. R. Hanina (Hananja) b. Gamaliel gehört zu den sonst wenig bekannten Lehrern, die R. Simon b. Gamaliel anführt und die, wie mir scheint, alle in Galiläa wirkten, als das judäische Lehrhaus nach Uša verpflanzt wurde (Toß. Nidda VII 5, siehe weiter),¹ und auch an den Erörterungen in diesem teilnahmen. Er wird allgemein als Bruder des Patriarchen Simon b. Gamaliel angesehen, ohne daß hierfür ein anderer Beweis vorläge, als daß Simon und Jehuda b. Gamaliel in seinem Namen Sätze überliefern, und der Name seines Vaters R. Gamaliel II. hätte hiernach drei gelehrte Söhne gehabt, die nach dem hadrianischen Kriege in Galiläa lebten und zu denen als vierter Sohn wahrscheinlich der mit Jehuda b. Gamaliel zusammen genannte Hillel (Toß. Sabb. VII 17, Moëd kat. II 15. 16, 'Ahil. XVI 12 und die Parallelstellen) gezählt werden müßte.² Spricht auch der

מטמא וחזר בו. מעשה שהביאו קופות של עצמות מכפר טבוא והניחום באויר בית הכנסת בלוד ונכנס תיאודורוס הרופא וכל הרופאים עמו, אמרו אין כאן שדרה ממת אחד ולא גולגולת ממת אחד, אמרו הואיל ויש כאן מטמאין ויש כאן מטהרין נעמוד למנוח. התחילו מדכו עקיבא וטיהר. אמרו לו, הואיל ואתה שחיית בית הכנסת (b. Synagoge) (b. בית הכנסת) Man brachte Behälter voll Menschengebeine aus Kefâr-Tabhja und stellte sie im unbedeckten Raume der Synagoge (b. בית הכנסת) in Lydda nieder; es kamen der Arzt Theodoros und alle übrigen Ärzte mit ihm und stellten fest, daß kein Rückgrat von einem Menschen und kein Schädel von einem Menschen vorhanden sei, (also die Gebeine nicht verunreinigen). Da sagten die Lehrer: Da einige von uns sie für verunreinigend, andere für nicht verunreinigend erklären, wollen wir durch Abstimmung entscheiden. Als die Abstimmung bei R. Akiba begann und er gegen seine bisherige Meinung für rein stimmte, sagten sie: Da du für rein stimmst, sind die Gebeine nicht verunreinigend. Die hier genannten Weisen sind die anwesenden Lehrer von Lydda, in erster Reihe R. Johanan b. Nuri, vgl. 'Ohal. II 6. 7.

¹ So Jehuda b. 'Agrâ aus Kefâr-Akko in Toß. Kil'aj. I 12 (oben S. 92, 3), Jehuda b. Jair in Toß. Jebham. X 6, Simon b. Kahanâ in Akko in Toß. Šebi'ith V 2, jer. Hallâ IV 60^b 33, Toß. Parâ XII 6, Simon b. הַכֵּן in Šekal. VIII 5, Kethub. II 8, Menah. XI 9, nach Frankel in דרכי המשנה 100 mit dem vorher genannten identisch; R. Eleazar b. Jehuda aus Barthothâ in 'Orlâ I 4, Jehuda b. Lakiš in Sifrâ zu Lev. 18, 3, 85^c, IX 7.

² Hinzu käme noch der in Sifrê Num. 121 genannte Abba Eleazar b. Gamaliel, von dem nur der eine Satz über Priesterhebe erhalten ist; vgl. aber Sifrê zutta in Jalkut Num. zu 30, 15: פנים אחת שאלתי את: אמר רבי אליעזר בן יעקב.

seltene Name des Vaters, Gamaliel, und die Gleichzeitigkeit der vier Männer mit gleichem Vatersnamen entschieden dafür, daß sie Brüder sind, und haben wir auch Kenntnis von mehreren Söhnen des R. Gamaliel (Berakh. I 1, vgl. Halevy דורות הראשונים II. 1 p. 4^b), so spricht anderes dagegen. Abgesehen davon, daß keinerlei Hinweis auf die Verwandtschaft oder auf irgendwelche Beziehungen des R. Hanina b. Gamaliel zum Patriarchenhouse sich entdecken läßt, zeugt ein auf R. Simon b. Gamaliel zurückgehender Bericht über die im Lehrhause seines Vaters unterrichteten Kinder¹ ebenso bestimmt dagegen, daß seine Brüder in Uṣā gelehrt haben. Auch ist nach allem, was sich erhalten hat, zu schließen, daß Hanina älter war, als R. Simon b. Gamaliel; und da wäre zu erwarten, daß er als ältester Sohn des Patriarchen der Vorsitzende des Lehrhauses oder irgendein Würdenträger desselben geworden sei. Und wenn seine geringere Begabung oder andere Umstände ihn hierzu ungeeignet machten, dann hätte sich eine Verfügung des Vaters, ähnlich der des Patriarchen R. Jehuda I in Kethub. 103^b, oder eine Erklärung für sein Zurücktreten finden müssen. Aber wenn man auch diesen negativen Beweisen kein großes Gewicht beilegt, so ist die Bemerkung des R. Hanina b. Gamaliel in Sifrā 94^c II, 1, Toṣ. Jomā I 6, Lev. rab. 26, 9 über den letzten, von den Zeloten während der Revolution eingesetzten Hohepriester Pinhas aus Habhthā (Bell. Jud. IV 3, 8), daß er sein Verwandter durch Verschwägerung war,² nicht ohne Beweiskraft. Ist es auch ohne weiteres denkbar, daß die Familie des Patriarchen, also die des Simon b. Gamaliel in Jerusalem mit diesem nach Josephus aus niedriger Familie stammenden Priester verschwägert war, so ist es immerhin auffallend, daß nur Hanina davon berichtet. Zweimal weist er auf sein Vaterhaus hin, ohne

... , wie auch die Parallelstellen Eleazar b. Gamlā haben, siehe weiter S. 333, 2.

¹ Babhā kammā 83^a: עיני רבן שמעון בן גמליאל עיני אמר רב יהודה אמר שמואל מושם רבן שמעון בן גמליאל עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירו, אף ולדים היו בבית אבא. חמש מאות מהם למדו תורה וחמש מאות למדו freilich könnten hier bloß seine Mitschüler gemeint und seine älteren Brüder ausgeschlossen sein. Ist doch in jer. Ta'anith IV 69^a 13 in der Baraitha: חמי רבן שמעון בן גמליאל אומר חמש מאות בתי סופרים היו בביתו והקטן שבהם אין פחות מחמש מאות תינוקות ... ומכולם לא נשתיר מאות בתי סופרים היו בביתו והקטן שבהם אין פחות מחמש מאות תינוקות ... ומכולם לא נשתיר, der Bericht auf die Kinderschulen in Bethhar bezogen, wo seine Brüder nicht gewesen sein müssen. Vgl. Bacher, Tannaiten, II 324, 8 und Halevy דורות הראשונים II 1, 3^a ff.

² אמרו עליו על פנתם איש חבתא שעלה גורלו להיות כהן גדול והלכו אחריו גיבורים ומרכולי ומצאוהו חוצב ומלאו עליו את המחצב דיגרי זהב. אמר רבי חנניה בן גמליאל, וכי סתת היה והלא התנינו היה, והלא לא מצאוהו אלא חורש, כענין שנאמר ושנים עשר צמדים לפניו והוא בשנים עשר.

daß in seiner Angabe eine Beziehung auf das Haus Gamaliels erweisbar wäre; in jer. 'Abodâ zarâ III 42° 68: In meinem Vaterhause siegelte man mit Siegeln, die Menschengesichter enthielten, und in Jomâ 87^b, Niddâ 8^b sagt er im Namen seiner Väter,¹ daß man am Ausgange des Versöhnungstages im Abendgebete alle 18 Benediktionen des Wochentagsgebetes spreche wegen der notwendigen Einschaltung der Habhdalâ. Wäre R. Gamaliel II sein Vater oder Simon I sein Großvater gewesen, er hätte sie anders anführen müssen.

b. Was den Namen seines Vaters Gamaliel betrifft, so ist er in der Amoräerzeit nicht selten. Es führt ihn ein Gamaliel b. R. Ilai, der an R. Manâ eine Frage richtet (jer. Šebu'ôth V Ende 36° 43; in jer. Kethub. III Ende 28^a 19 Gamaliel b. R. 'Abhinâ.² Wie der Vater wirklich geheißen hat, ist schwer festzustellen. Aber sicher ist, daß die schwierigen Formen לֵאֲנִי³ und אֵינִי dem ursprünglichen näher stehen als die hebräischen.⁴ Nun finden wir einen anderen Gamaliel mit dem Beinamen יונא, der sich, wie der früher genannte, gleich-

¹ רבי חנינא בן גמליאל אומר משום אבותיו, מתפלל שמונה עשרה שלמות כפני שצריך לומר הברלה כהונן הדעת.

² Niddâ III Ende 51^a 41 Gamaliel b. R. לֵאֲנִי, Kethub. IV 28^a 66 b. אֵינִי, Pe'â I 15^b 25 bar אֵינִי, Pe'âh. I 27^a 16 בר אֵינִי, vor R. Manâ, Jomâ I 38^a 69 בר אֵינִי vor R. Manâ. Aus den wechselnden Formen des Namens ist, wie schon Bacher (Pal. Amor. III 444) bemerkt, klar, daß אֵינִי = אֵלֵאֲנִי ist und אֵינִי in Kohel. rab. 5, 12 § 1 auch nur eine der Verbesserungen ist.

³ Auch אֵינִי בר הלל in Lev. rab. 12, 5 zeigt im Namen des Vaters eine ähnliche Form; soll er nicht ein Bruder dieses Gamaliel gewesen sein?

⁴ Es ist zu beachten, daß in jer. 'Erub. V 23^a 40 ein Lehrer בר פזי heißt, der, wie schon Heilprin vermutet, mit הנין הניא b. Pazzi identisch ist, vielleicht ein Bruder des Simon b. Pazzi (Bacher, Pal. Amor. III 555). In jer. Berakh. VII 11^b 34, Jomâ III 40^a 72: רבי אֵינִי בר כוכי כלק גבי רבי הנינא לצפורין, der auch zu R. Jonâ kam (jer. Ma'ašr. IV 55^a 58); er heißt in jer. Sabb. VI 7^a 74 רבי אֵינִי בר כוכי in Synh. II 20^a 76 als Zeitgenosse des R. Johanan in Berakh. VI 10^a 53 רבי הנינא בר כוכי (vgl. b. Berakh. 48^a, Tošafôth s. v. וְלִית). Auch hier sehen wir den fremden Namen אֵינִי neben הנינא, vgl. auch Krauß, Lehnwörter II 35^b, der Onainos hierin sieht. Nach Bacher handelt es sich bei Gamaliel b. Inaini um Manâ I, einen Zeitgenossen des R. Johanan. Zu beachten sind die wahrscheinlich aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. stammenden Inschriften auf den Ossuarien einer Familie aus Skythopolis in Jerusalem (Lidzbarkî, Ephemeris für semitische Epigraphik II 195 ff.); der Name eines Mannes lautet הנין אֵינִי und griechisch Ἀνὴν, ein anderer פפִּיס und Πατίας. Es scheint mir dieses die Vermutung zu bestätigen, daß die Lehrer, die mit R. Josua vereint über das levitische Reinheitsgesetz in 'Edujôth aussagen, Galiläer sind. So VI 2 R. Nehunja b. 'Elinathan aus Kefâr-haBaldi, VII 1 R. Šadok, VII 5 R. Jakim aus הרר (wofür die Cambridge'r Mischna und andere bei Rabbinowicz angeführte Zeugen haben), VII 6 R. פפִּיס – Papias, VIII 3 R. Jehuda b. Betherâ.

falls an R. Manā wendet (jer. Mo'ed kat. III 82^c 17);¹ er hat einen Bruder namens Hillel, was nicht nur wegen der Seltenheit des Namens, sondern auch deshalb merkwürdig ist, weil Gamaliel und Hillel sich nur im Patriarchenhouse finden. Alle bei Frankel (71^b מבוא) verzeichneten Stellen, die Gamaliel Zugā im Verkehre mit R. Johanan, R. Simon b. Lakiš und dem Hause des R. Jannai vorführen, erweisen ihn als Zeitgenossen des R. Manā I; gegen seine Identität mit Gamaliel b. Inaina spräche sonach nichts.² Standen die verschiedenen Gamaliel im Verwandschaftsverhältnisse zum Patriarchenhouse? Bacher (Pal. Amor. III 448) sagt: „Dem Patriarchenhouse gehört vielleicht auch — nach dem Namen zu urteilen — das Bruderpaar Gamaliel und Hillel an.“ In der Tannaitenzeit finden wir den Namen Gamaliel bei Ibi b. Gamaliel, der, soweit die dürftigen Nachrichten über die verschiedenen Ibi ein Urteil ermöglichen, mit dem Patriarchenhouse kaum verwandt war. Bekanntlich behauptet eine Baraita in Peṣaḥ. 113^b unten,³ daß verschiedene Lehrer namens Josef und Ibi identisch seien, ohne daß auch nur die geringste Erklärung für die Verschiedenheit der vielen Namen gegeben würde. Zunächst sei bemerkt, daß der seltene Name des Vaters von Ibi b. 'Akabjā auf den fast einzigen Träger desselben, 'Akabjā b. Mahalal'el, hinweist; dieser Vermutung widerspricht nicht, daß dieser ein Zeitgenosse des R. Halafthā in Sepphoris war (S. 280, 1). Hananja b. 'Akabjā könnte ein Bruder Ibis sein. Nun haben wir merkwürdigerweise auch einen Ibi b. Mahalal'el, der neben Ibi b. 'Akabjā

¹ כהנא גמליאל וזנא דמכת אחתיה, סלק הלל אחיה עמיא. אמר ליה רבי מנא, ממינ שאה
Eine andere Frage an R. Manā in jer. Beṣā IV Ende 63^b 68 vgl. bei Frankel.

² Die Stellen, die die Annahme eines zweiten Gamaliel Zugā nahelegen, 'Orlā II 61^d 22, Šekal. III 47^c 44, Bacher, Pal. Amor. III 352, sind besonders zu behandeln. Merkwürdig ist, daß sich an 'Abbā b. Kahanā in Tiberias Gamaliel Zugā wendet (um 300) in Dammai II 22^d 20 und daß mit demselben 'Abbā b. Kahanā Gamaliel b. Inaina eine Kontroverse hat in Pe'a I 15^b 25. Dieses führt darauf, daß mit 'Abbā b. Kahanā ein Lehrer gemeint ist, der Zeitgenosse des R. Johanan war. Nun wird in Verbindung mit R. Manā ein dritter Gamaliel דקוניתא erwähnt in Nedar. X 42^b 1, bei dessen Tode R. Simon b. Pazzi befragt wird in Mo'ed kat. III 82^c 27, der sonach Zeitgenosse des R. 'Abbā b. Kahanā gewesen ist.

³ תנא, הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי הוא איסי בן גור אריה הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו. In Mekhiltā 98^a ist Ibi b. Jehuda neben Ibi b. Gurjā genannt und doch ist dadurch die Identität nicht sicher ausgeschlossen. In 'Erub. 63^a ist ein Schüler des R. Eliezer erwähnt. In Mekhiltā 49^b ist שמי' genannt; der Name שמי' kommt nur bei Amoräern, früher nur beim alten Šammai und in dem Orte כפר שמי' in jer. Hallā II 58^c 60 vor.

b. Mahalal'el sich als mit diesem identisch aufdrängt; in einem Falle wäre statt des Vaters der Großvater genannt, entweder weil er der berühmtere war, oder weil es Brauch war, zwei Geschlechter anzuführen, wie z. B. R. Ismael b. Johanan b. Berokâ, R. Simon b. Jošê b. Lekonjâ, und man der Kürze halber das Mittelglied wegließ, wie z. B. R. Jehuda (b. Simon) b. Pazzi.¹ Das gleiche könnte vielleicht bei Ibi b. Gamaliel angenommen werden, dessen Großvater den nur im Patriarchenhouse vorkommenden, sonst aber äußerst seltenen Namen Gamaliel führte; der Vater wäre einer der Söhne Gamaliels und zwar, da in der obigen Reihe von angeblich identischen Lehrern ein Ibi b. Jehuda genannt wird, Jehuda b. Gamaliel, so daß wir Ibi b. Gamaliel mit Ibi b. Jehuda b. Gamaliel gleichsetzen könnten. Da ferner **אִיבִי אִישׁ הַנּוּצַל** und **אִישׁ כְּפַר הַנּוּצַל** wie schon Bacher (Tannaiten II 371, 3) gesehen hat, identisch sind,² aber der Name

¹ Allerdings ist Pazzi und wahrscheinlich auch Berokâ Familienname.

² Der Ort **כְּפַר הַנּוּצַל** ist natürlich in Palästina zu suchen; dagegen ist die Existenz eines Ortes **הַנּוּצַל** in Palästina kaum wahrscheinlich zu machen. Denn alle Talmudstellen, an denen er vorkommt (siehe Hirschensohn. **שֵׁנִי הַכְּמִית** 102, Berliner, Beiträge zur Geographie 32), nennen ihn teils ausdrücklich babylonisch (Megillâ 29^a, Kethub. 111^a), teils in Verbindung mit babylonischen Amoräern. Demnach wäre der in der Baraitha in Jomâ 52^b, Pešah. 113^b unten genannte, mit Ibi b. Jehuda identifizierte Tannaite Josef aus Hušal ein Babylonier gewesen. Dafür spräche der Satz des Ibi b. Jehuda in Sifrê zu Deut. 14, 13, 103, Hull. 63^b, Sifrê zuttâ in Jalkut Deut. 891, daß es im Osten hundert Arten Vögel gibt, die zur Gattung der **אֵיָה** gehören. Er kannte sonach den Osten, offenbar weil derselbe seine Heimat war. Er heißt daher **אִישׁ כְּפַר הַנּוּצַל** in Toš. Babbâ kammâ II 11, **יֵשׁ כְּפַר הַנּוּצַל** in jer. III 3^a 36, **רַבִּי יוֹסֵפִי בֶן יְהוּדָה אִישׁ כְּפַר הַנּוּצַל** in b. 32^a als Urheber desselben Satzes. Falls er mit **רַבִּי יוֹסֵפִי בֶן יְהוּדָה אִישׁ כְּפַר הַנּוּצַל** in 'Abôth IV 20 identisch ist, müßte als sein Wohnort in Palästina **כְּפַר הַנּוּצַל** angenommen werden, den wir aus 'Eduj. VI 2 als Heimat des Nehunjâ b. 'Elinathan kennen. Es wäre etwas Natürliches, daß der Babylonier diesen, wahrscheinlich von Babyloniern bewohnten Ort aufsuchte. Ist dieser aber mit **רֵבִית בְּנִימִן הַנּוּצַל** in Kethub. 111^a, Megillâ 5^b identisch? In Kethub. wird er ausdrücklich als in Babylonien gelegen bezeichnet, ist also mit Hušal identisch. Rapoport in **הַמְּנִיחַ** XVII 401 bezeichnet den Zusatz **רֵבִית בְּנִימִן** als Fehler und Berliner stimmt ihm zu, weil Handschriften und Kommentare bei Rabbinowicz zu Megillâ 5^b denselben nicht haben. Aber es ist leichter, sein Fehlen, als seine Entstehung zu erklären; abgesehen davon, daß zwei der Handschriften den Zusatz am Rande nachtragen und zwar beachtenswerterweise in der Form **רֵבִית בְּנִימִן**. Es scheint mir unzweifelhaft, daß er ursprünglich ist. Findet sich auch Minjamin öfter im Talmud für Benjamin, so scheint mir **בֵּית** auf eine bekannte Familie oder die Priesterabteilung **בְּנֵי כֹהֵנִים** in I Chron. 24, 9, II Makkab. 3, 4 hinzuweisen. Der babylonische Ort Hušal müßte eine Gruppe dieser Priesterabteilung beherbergt haben, wofür ich nur die Angabe des Rabbâ b. R. Šelâ aus Hull. 132^b anführen kann, daß die Fleischer von Hušal seit 22 Jahren von den geschlachteten Tieren die Priester-

des Vaters nicht angegeben ist, so fragt es sich, ob es sich um einen dritten Iḇi handelt und nicht etwa Iḇi b. Jehuda gemeint ist; ebenso ist *אִיִּי בִן מִרְיָה* natürlich mit *מִרְיָה בִן אִיִּי* identisch. Wie dem auch sei, glaube ich, daß in Galiläa ein Gamaliel wird anerkannt werden müssen, der kein Sohn des Patriarchenhauses war; und dann wird der Annahme des gleichen Verhältnisses des R. Ḥanina b. Gamaliel zu Gamaliel II größere Wahrscheinlichkeit zuerkannt werden dürfen.

c. Darauf führt auch die Untersuchung der Träger des Namens Hillel. Von den babylonischen Amoräern, die ihn selbst oder deren Väter ihn und zwar erst nach 400 führen, abgesehen, kennen wir in Palästina Hillel¹ aus Kafrā, einem Vororte von Tiberias, zur Zeit des R. Manā im 4. Jahrhundert (jer. Mo'ed kat. I 80^d 10); ferner den Schwiegersohn des R. Joḥē b. Būn in jer. Berakh. II 50^a 68, der vielleicht mit dem früher genannten identisch ist. Der Sohn des Amoräers R. Samuel b. Naḥman heißt Hillel;² da aber R. Samuel oft in Babylonien weilte, könnten seine Söhne dort geboren sein und der eine nach dortigen Angehörigen den Namen Hillel bekommen haben. Außerdem finden wir Hillel b. Berekhja (Midr. Threni zu I, 5), Hillel b. Pazzi, an den sein Sohn Simon Fragen richtete (jer. Synhedr. VII 24^a 10); in Kethub. IX 32^d 69 befragt er den R. Joḥē, wo übrigens erhellt, daß Pazzi ein Familienname ist (Bacher, Pal. Amor. II 438, 2); Jehuda b. Pazzi könnte der Bruder Hillels gewesen sein. Merkwürdig ist nur, daß auch Simon b. Pazzi eine Zeitlang in Babylonien gelebt hat, der Name seines Sohnes Hillel somit daher stammen könnte. In jer. Kil'aj. IX 32^a 8 wird erzählt: R. Hillel b. יוֹלָם hatte ein Gewand für 300.000 Denare, das er dem Patriarchen Rabbi schenkte; dieser fand darin verschiedene Gattungen verwoben und verbrannte es. Derselbe Hillel richtete Fragen an Rabbi (Babḥā bathrā 83^b, Beḡā 26^b, jer. Gittin VI 48^b 29); in 'Abodā zarā 52^b belehrt Rabbi seinen Sohn Simon über etwas, der aber den Wortlaut des Satzes auffallend findet, worauf Hillel b. Aulos³ dazu eine Bemerkung macht.

abgaben verweigern, weil sie selber Ahroniden sind. Hiernach fehlt jede Grundlage für ein benjaminitisches Huṣal, was aber noch immer nicht ausschließt, daß mit *כֹּהֵן הַבְּבִלִי* vielleicht ein Huṣal gemeint ist. Neḥunja b. 'Elinathan scheint mir nach seinem Namen gleichfalls Ahronide gewesen zu sein.

¹ Doch heißt er auch *לֹא הִילָא* = *הִילָא* dem im babylonischen Talmud *אֵילָעִי* entspricht, vgl. Frankel מבוני 75^b.

² b. Berakh. 28^b, Sabb. 80^a, jer. Šebi'ith VI 36^b 38, Kidduš. I 61^a 66, Kohel. rab. I, 4 § 4, Midraš Samuel XV, Cant. rab. 8, 12, Bacher, Pal. Amor. I 483, 6.

³ Krauß, Lehnwörter II 236^b gibt Valens.

In Gittin 59^a berichtet er über den Vorgang bei der Abstimmung im Lehrhause Rabbis und sagt: Von Moses bis Rabbi finden wir bei niemand Gelehrsamkeit und Größe beisammen. Er wendet sich an seinen Vater Aulos mit einer Frage in Kil'aj. II 28^b 29; dieser gehörte sonach auch zu den Gesetzeskundigen. Nirgends wird angedeutet, daß dieser reiche Hillel mit Rabbi verwandt war;¹ und da der fremde Name des Vaters ihn als Palästinenser kennzeichnet, sehen wir, daß der Name Hillel um 200 in Palästina auch außerhalb des Patriarchenhauses vorgekommen ist.²

d. Jehuda und Hillel, die Söhne Gamaliels, besuchen die Stadt Khabûl in Galiläa (Toß. Sabb. VII 17) und werden von den Einwohnern mit besonderen Ehren empfangen;³ sie erregen in demselben Orte Anstoß dadurch, daß sie zusammen baden (Peßah. 51^a, jer. IV 30^a 15, Toß. Moëd kat. II 15). Es ist nun ein merkwürdiger Zufall, daß auch Ḥananja b. Gamaliel in Khabûl anzutreffen ist (Toß. Megillâ IV 35, b. 25^b), wo er den Vorbeter verhindert, die anstößige Stelle Genes. 35, 22 über Reübens Sünde in der Synagoge zu übersetzen; dafür loben ihn die Weisen. Diese Tatsache des gleichen Aufenthaltes nebst dem gleichen Namen des Vaters sprechen ent-

¹ Das große Geschenk spricht nicht für die Verwandtschaft. denn nach R. Johanan in Gittin 59^a schenkte der reiche בננין בן בננין demselben Patriarchen Rabbi kostbare Kleider.

² Es ist auffallend, daß der Name Hillels, des Begründers des Patriarchenhauses, sich in diesem durch Jahrhunderte nicht nachweisen läßt; denn außer dem Urheber des festen Kalenders ist in der Reihenfolge der Patriarchen kein Hillel bekannt. Daß man etwa nur den zweiten Sohn, der in der Geschichte keine Rolle spielte, nach Hillel benannt hätte, ist kaum wahrscheinlich.

³ In Semah. VIII: מנעשה ביהודה והלל בני רבן גמליאל שנכנסו לבן זכאי לבבל, לפני רבי זכאי. Diesen kennen wir aus Lev. rab. 20, 3 (Kohel. rab. 2, 2 § 4, Peßikthâ 169^b, Heilprin aus Jelandenû), wo R. 'Abbâ b. Kahanâ erzählt: Einer von den Großen Khabûls machte seinem Sohne Hochzeit und lud viele Gäste ein. Als der Sohn in die Kammer ging, um für die Gäste Wein zu holen, wurde er von einer Schlange getötet, und R. Zakkai aus Khabûl hielt die Trauerrede. Die Zeit dieses Tannaiten ist ziemlich genau daraus zu bestimmen, daß er im Namen des R. Jakob, eines Lehrers in Ušâ tradiert (Toß. Jada. II 9), sonach der zweiten Hälfte des 2. Jahrhundert angehört. Aber da wird es schwer, ihn zum Zeitgenossen des R. Ḥanina b. Gamaliel zu machen, wie es auch fraglich ist, ob R. Zakkai aus Khabûl mit R. Zakkai identisch ist. Vgl. auch Chajes in Rivista Israelitica II 1905, 78. Erwähnt sei noch, daß das Klagelied des Eleazar Kalir איכה ישיבה הבצלה für den 9. 'Abh, das nach einer unbekannten Baraita die galiläischen Wohnsitze der 24 Priesterabteilungen aufzählt (oben S. 299, 1), als Sitz der zehnten Abteilung, d. i. שבניה nennt. Josephus (Vita 43. 44) nennt Kabhûl den Grenzort zwischen Galiläa und dem Gebiete von Ptolemais.

(Menah. 42^b unten), wo R. Johanan b. Dahabhai eine andere Meinung ihm gegenüber vertritt; über den Unterschied zwischen den in Lev. 2 bei den Speisopfern verwendeten Gefäßen מרחשת und מחבת (Sifra 11^a 7, Menah. V 8, Bacher I 437, 5), wo R. Jošë der Galiläer eine andere Ansicht äußert; über die Anordnung der Namen der zwölf Stämme auf den Schultersteinen des Hohepriesters (Sotâ 36^{ab}), über die Anfertigung der Bundeslade (Šekalim 10^b, jer. VI 49^a 45 nur R. Hanina) und über die Verteilung der Zehngebote auf den Bundes tafeln (jer. Šekal. VI 49^a 51).¹ Er ist streng hinsichtlich gemischter Gattungen im Gewebe (Toš. Kil'aj. V 22, Sifre Deut. 232). Alle diese die Realien des Heiligtums behandelnden Sätze kennzeichnen ihn als Angehörigen der galiläisch-lyddensischen Schule. Drei andere Sätze des R. Hanina verdienen noch Beachtung: Toš. Berakh. IV 14:² Bringt man zum Mahle Salzfisch und ein Stück Brot, so spricht man den Segen über den Salzfisch und wird dadurch frei vom Segen über das Brot; R. Hanina b. Gamaliel sagt: Über das Brot, das zu Beginn der Mahlzeit gebracht wird und das mit Salzfisch nach der Mahlzeit gebracht wird, ist der Segen vor und nach dem Genusse zu sprechen. Weder die beiden Talmude, noch die Tošiftha nennen sonst irgend einen Tannaiten, der von Salzfisch auf Brot spräche; denn die Mischna Berakh. VI 7 gibt nur einen Teil der obigen Bestimmung wieder. Diese Wahrnehmung führt zur Vermutung, daß R. Hanina in einem Orte am Meere wohnte, wo Salzfische zu jedem Mahle gehörten. Dafür spricht eine zweite Stelle in 'Abodâ zarâ 34^b:³ Fischsalzbrühe von einem Sachverständigen darf gegessen werden; R. Jehuda b. Gamaliel sagt im Namen des R. Hanina b. Gamaliel: Auch Aller von einem Sachverständigen darf gegessen werden. Wieder ist es eine Fischbrühe, die er behandelt und die sicherlich auf die Lage seines Wohnortes hinweist. Der dritte Satz in 'Abodâ zarâ 39^b, Toš. IV 12 ist ebenso lehrreich:⁴ Salkundrith-Salz ist, wenn

¹ In b. Šekalim 10^b Hanina, Brudersohn des R. Josua; vgl. Bacher, Tannaiten I 438, 2.

² מליח ופרוסה מברך על המליח ופוסר את הפרוסה. רבי חנניה בן גמליאל אומר, פת הבא תחלה לפני המזון ופת הבא עם המליח לאחר המזון מעונה ברכה לפניה ולאחריה.

³ תנו רבנן, מוריים אומן מותר, רבי יהודה בן גמליאל אומר משום רבי חנינא בן גמליאל אף חילק אומן מותר. תני אבימי בריה דרבי אבהו מוריים אומן מותר. הוא תני לה והוא אמר לה, פעם ראשון ושני מותר שלישי אסור, מאי טעמא. פעם ראשון ושני הנפיש שומנייהו לא צריך למורמי בהו חמרא, מכאן ואילך רמו בהו חמרא. ההוא ארבא דמורייסא דאתי לנמילא דעכו, אותיב רבי אבא דמן עכו נטורי בהדה. אמר רבי רבנן, מלח מלקונדרית שחורה אסורה לבנה מותרת דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, לבנה

⁴ תנו רבנן, מלח מלקונדרית שחורה אסורה לבנה מותרת דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, לבנה אסורה שחורה מותרת. רבי יהודה בן גמליאל משום רבי חנינא בן גמליאל אומר, זו וזו אסורה. אמר רבה

schwarz, erlaubt, weißes ist verboten, sagt R. Meir; R. Jehuda verbietet das weiße und gestattet das schwarze; R. Jehuda b. Gamaliel im Namen des R. Hanina b. Gamaliel verbietet beide. Hierzu bemerkt der Amoräer R. Johanan, der Grund liege in den dem Salze beigemischten Fischen. R. 'Abhahû im Namen des R. Hanina b. Gamaliel erzählt: In unserer Nachbarschaft wohnte ein alter Mann, der die Oberfläche des Salzes mit Schweinefett bestrich. Wenn es auch nicht klar ist, was mit diesem Salze gemeint ist, so ist doch sicher, daß es aus dem Meere gewonnen wurde und in seiner Masse auch kleine Fische mitvermengt waren; diese setzen aber die unmittelbare Nähe des Meeres als Wohnort des R. Hanina voraus. Man könnte ebenso an den Tiberiassee, wie an eine am Mittelmeere gelegene Stadt denken. Aber schon der Umstand, daß der Vorfall, den die Amoräer in der Erörterung dieser Bestimmungen anführen, aus dem Hafen von Akko berichtet wird und auch ein weiterer in 'Abodâ zarâ 40^a, der von Fischstücken handelte und von R. Simon b. Gamaliel entschieden wurde, sich in Akko zugetragen hat, weist auf eine der palästinischen Küstenstädte als den Schauplatz der Erörterungen hin. Und so lehrt auch eine Baraita in 'Abodâ zarâ 39^b: „Man kaufe in Syrien Wein, Fischsalzbrühe, Milch und Salkandrithsalz nur von sachverständigen Juden,“ die unter Syrien nur die Küste meint. Und die durch nichts erklärliche Tatsache, daß nur R. 'Abhahû, ein Amoräer um 300, mehrere Sätze des R. Hanina b. Gamaliel vorträgt,¹ wie er und sein Sohn die Bestimmungen über die Fischsalzbrühe auslegen, führt mit ziemlich hoher Wahrscheinlichkeit zu der Erkenntnis, daß R. 'Abhahû in derselben Stadt lebte, wie R. Hanina b. Gamaliel, nämlich Caesarea, was in den Bestimmungen dieses über die Seefische seine Bestätigung findet. Es ist von Interesse, daß um 136—160 ein Lehrer in dieser Stadt seinen Wohnsitz hatte; ob diese auch sein Geburtsort war, ist aus Mangel an jedweder Andeutung auch nicht zu vermuten.

בר בר חנה אמר רבי יוחנן, לדברי האומר לבנה אסורה קרבי דגים לבנים טמאין מעורבין בה. לדברי האומר שחורה אסורה קרבי דגים שחורים טמאין מעורבין בה. לדברי האומר זו וזו אסורה זה וזה מעורבין בה. אמר רבי אבהו מישום רבי חנינא בן גמליאל, זקן אחד היה בשכונתנו שהיה מחליק פניה בשומן חזיר. In jer. 'Abodâ zarâ II 42^a 66 tradiert R. Hanina b. Gamaliel diesen Satz im Namen des R. Jehuda b. Gamaliel, was nach der früher angeführten Stelle unrichtig ist.

¹ In 'Abodâ zarâ 39^a: אמר רבי אבהו בקיסרי, קרבי דגים ועורבין גוקחין מכל ארס, חזקתן. läßt R. 'Abhahû in Cäsarea ausrufen, daß die Fisch-eingeweide und Fischeier von jedermann gekauft werden dürfen, da angenommen werden darf, da sie aus Pelusium und Apamea kommen, (wo es nur reine Fische gibt). Vgl. jer. Šekal. VI 50^a 32: תני, אמר רבן שמעון בן גמליאל, מועשה: Fische in Sidon. שהלכתי לצידון והביאו לפני יותר משלש מאות מיני דגים בתמחוי אחד,

16. Wir finden galiläische Jünger auch sonst im Lehrhause in Lydda. So in Semah. IV 11:¹ Simon b. Jehosadak starb in Lydda und sein Bruder Johanan kam, um sich mit seiner Leiche zu befassen, jedoch zu spät, erst nachdem das Grab geschlossen worden war. Als man die Weisen in der Sache befragte, erklärten sie: Er verunreinige sich nicht; man öffne bloß das Grab, daß er die Leiche sehe. Die andere Version nennt als den befragten Lehrer R. Tarfon, wodurch das ohnehin sich Ergebende ausdrücklich bestätigt wird. Es ist auch von besonderem Interesse, daß der fremde Jünger aus Galiläa ein Ahronide ist, was die öfter bestätigte Wahrnehmung, daß Galiläa viel Ahroniden hatte, von neuem bekräftigt. Ein zweiter Galiläer bei R. Tarfon in Lydda ist R. Simon שמון (Toß. Dammai V 22, jer. V 24^a 69, Menah. 30^b),² der in der Baraita in Babhā kammā 80^a erzählt: Meine Eltern waren Ackerbesitzer in Obergaliläa, sind aber zugrunde gegangen (oben S. 194). Hananja b. Hakhinai und Simon b. Johai waren beide Galiläer. Von diesem heißt es in Toß. Me'ilā I 5, b. 7^a (oben S. 275): R. Simon erzählte: Als ich in Kefār-bēth-Fagi war, traf ich einen der Schüler des R. Akiba, der mir eine Frage vorlegte . . ; als ich sie meinen Kollegen in Galiläa mitteilte, sagten sie: . . ; und als ich sie dem R. Akiba vortrug, erwiderte er: . . In Toß. Nidda VI 6, b. 52^b erzählt R. Simon: „Ich traf Hananja b. Hakhinai in Sidon, der mir sagte: Wenn du zu R. Akiba kommst, frage ihn, ob eine als Unmündige verheiratete Frau die Ehe durch Verweigerungserklärung lösen kann? Und wenn er dir antwortet: Bis sich Zeichen der Geschlechtsreife im Haarwuchse zeigen, dann erinnere ihn daran, daß ben-Šalkūth in Jamnia in Anwesenheit aller Lehrer ausgesagt hat: Bis sie den vollen Haarwuchs hat. Als ich zu R. Akiba kam und ihm dieses vortrug, sagte er: Diese Angabe betreffs des Haarwuchses ist mir unbekannt, ben-Šalkūth kenne ich nicht und die Zeitgrenze ist die zuerst angegebene.“ Ob sie beide aus Sidon stammten, ist hieraus nicht ersichtlich; auch nicht daraus, daß R. Simon die Stadt sehr genau kennt (Toß. 'Ahil. XVIII 2, Toß. 'Erub. VI 8, jer. V 22^b 72) und dort als Lehrer wirkt

¹ מעשה שמת שמעון בן יהוצדק בלוד ובא יוחנן אחיו מן הגליל מאחר שנסתם הגולל לטמא. Ašeri zu Mo'ed kat. III 87 (Brüll, Jahrbücher I 39, 83) hat statt dessen: רבי עד מתי מטמא להם, רבי יתודה אומר משום רבי טרפון עד שיתסתם הגולל, וקמי סיפא, מעשה שמת שמעון בן יהוצדק בלוד ובא יוחנן אחיו מן הגליל אחר שנסתם הגולל ובאו ושאלו את רבי טרפון וחכמים ואמרו אל יטמא אלא יפתח יוחנן אחיו מן הגליל אחר שנסתם הגולל. Vgl. auch den Kommentar zur Stelle.

² אמר רבי שמעון שזורי, מעשה שנתיקרו לו פירות טבלים ובאתי ושאלתי את רבי טרפון ואמר לי צא וקח לך פירות מן השוק ועשר עליהן. Vgl. Brüll. Mo'ed 138, der seine Sätze aufzählt, die zum großen Teile in Menah. 30^b 31^a zusammengestellt sind.

Ausspruch er sonst überliefert, ist R. Tarfon in Toß. Parā XI 5, was dafür spricht, daß er, wie alle galiläischen Jünger, das Lehrhaus in Lydda besucht hat. Der erste Satz behandelt einen Punkt levitischer Unreinheit, der zweite die Beziehung eines an einem Leichname Verunreinigten zu Gefäßen, die für die Reinigungsasche gereinigt wurden, was für galiläische Lehrer bezeichnend ist. Wir sehen R. Eleazar (S. 303, 1) mit R. Eliezer b. Jakob und R. Meir in Tiberias von der Reinigungsasche handeln; und in einer Synagoge in Tiberias mit R. Joßē über eine Einzelheit des Sabbathgesetzes heftig streiten, als R. Joßē b. Kißmā noch lebte (Jebham. 96^b, oben S. 287).¹ Er war Ahronide (Megillā 27^b), wie auch andere galiläische Lehrer, z. B. R. Hanina b. Antigonos, dessen Sohn Zeitgenosse des R. Jehuda und des R. Joßē war und von diesen um Auskunft in levitischen Reinheitsfragen angegangen wurde (Bekhor. 30^b). Es ist von Interesse, daß alle Sätze des R. Hanina, wie schon Brüll (מבוא 132) bemerkt, priesterliche Opfer und levitische Reinheitsfragen zum Gegenstande haben.² Er tradiert in Toß. Temurā IV 10 von Eleazar Hißmā, dem Freunde des R. Johanan b. Nuri (vgl. Temurā VI 5).³

¹ Dieses Lehrhaus verdient Beachtung, weil auch R. Meir dort einige Zeit lehrte (jer. Hagigā II 77^b 24): יתיב דריש בבית מדרשא דתבריא בימא שובתא; jer. Sotā I 16^a 45: רבי מאיר הוה יולף דריש בביתא דהמא כל לילא שבתא in der Synagoge eines Vorortes von Tiberias Bacher, Tannaiten II 8, 1). Da werden sich alle einstigen Jünger des lyddensischen Lehrhauses eingefunden haben, ehe die Zusammenkünfte in Uṣa abgehalten wurden.

² Auch über das Gebiet, das am Sabbath begangen werden darf, spricht er in Toß. 'Erub. III 11; in Toß. Zabim V 11 neben R. Eliezer und R. Josua über das Maß des verunreinigenden Aases von einem unreinen Vogel steht bloß R. Hanina. In Sifrē zuttā in Jalkut Num. 761 zu 19, 3: ונתחם איה אל אלעזר. יכול אף של דורות לאלעזר, תלמוד לומר אותה, אותה המבין בנגידים, דברי רבי חנינא. אמר לו רבי יונתן בן המשוולם ומה תלמוד לומר לאלעזר, אמר לו רבי חנינא תמיהני עליך יונתן שאמר דבר העיד רבי חנינא משום חמשה זקנים שבאו מיהודה ואמרו מי דטאת שעשו כמותך; zu 19, 21^b, 763: רבי חנינא אמר מנין אף האומר לית מנתה; zu 30, 2, 785: ונטמא באב הטומאה מטמאין את הכהן, לחבירו לית מנתה לעני לעשות דצון אחרים יעשה מיד תלמוד לומר ככל היוצא. Vgl. 329, 3.

³ Es muß hier auffallen, daß unter den wenigen Lehrern, die sich als Galiläer nachweisen ließen, der Name Hanina und Hananja häufig wiederkehrt: Hanina b. Doṣā, Hanina b. Teradjon, Hananja, Brudersohn des R. Josua b. Hananja, Hananja b. Ḥakhinai, Hanina b. Gamaliel, Hanina b. Antigonos und Simon b. Hanina, zu denen noch Hananja aus Kefār-Tibe'im in Sifrē Deut. 323 (nach Jalkut Jehuda aus Tibe'im), Hananja, der Sohn des Galiläers R. Joßē und Hanina b. 'Akabjā (Hananja aus Onō, in Judäa?) hinzukommen. Der bekannte Töpferort in Galiläa heißt כפר הנניא. Auch Hananja in Toß. Niddā V 15 ist ein Galiläer, bei dem wahrzunehmen ist, daß er den Namen des Vaters trägt, was wir bei Joßē b. Joßē b. Pirura in 'Abelīn (S. 314, 2) bereits gesehen haben. Midraš haGadōl zu Lev. 19 (bei Königsberger, Quellen d.

17. Es sei noch auf Abba Gorjôn aus צידון hingewiesen, der im Midraš Abba Gorjôn (I 1 und Esther rab. Anfang) einen Ausspruch des R. Gamaliel überliefert. Er findet sich auch in Kidduš. IV 14, wo er im Namen des Abba Gorjâ — nach der Mischna im jerusalemischen Talmud in dem des Abba Saul — einen Satz über die Handwerke mitteilt, die man seinen Sohn nicht lernen lasse.¹ Da R. Jehuda in seinem Namen tradiert, ist Abba Gorjôn Zeitgenosse des R. Ilai und gehört der vorhadrianischen Zeit an; er stand, wie dieser, zu R. Gamaliel in Beziehungen. Er trägt auch einen anderen Ausspruch dieses in Mekhiltâ d. R. Simon zu Exod. 22, 23 p. 151 vor, wo er Abba Judan aus צידון heißt;² denn es kann wohl kaum zweifelhaft sein, wie jetzt auch Hoffmann zur Stelle bemerkt, daß Judan und Gorjôn identisch sind. Wo er mit R. Gamaliel verkehrt hat, ist aus diesen Sätzen nicht ersichtlich; da aber Abba Judan in Toß. 'Ahil. XVIII 7 (vgl. Toß. Jebham. XIV 7) auch eine halachische Vorschrift des R. Eliezer übermittelt,³ dürfte er in Lydda oder Jamnia gewesen sein. Was seinen Heimatsort צידון betrifft, so ist dieser nicht, wie allgemein angenommen wird, Sidon, sondern wie die Orthographie des Namens lehrt, Šaidan, das ist wohl Šaida in Galiläa.⁴ Sein Titel Abba ist trotz verschiedener Erklärungsversuche

Halacha I 59, 1) hat: זה מדרש דרש רבי הנניא בר אידי לפני הבנים משום רבי נתן, der mit dem Amoräer Ḥanina b. Iddi nicht identisch ist, sondern, da die Stelle selbst mit Derekh'eres I gleichlautend ist, wo רבי הנניא בן אידי steht, wahrscheinlich ein Tannaite in Ušā ist. Er findet sich auch in der Baraita in Šebu'ôth 35^b unten: הנניא, רבי הנניא בר אידי אומר, הואיל ואמרה תורה השבע ואל תשבע, קלל ואל תקלל, כה השבע בשם אף לא תשבע בשם, כה קלל בשם אף לא תקלל בשם.

¹ Vgl. J. Lewy, Über einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul 25, 60.

² אבה יודן איש צידון אומר משום רבן גמליאל, מניין שלא יאמר אדם איני כדאי שאתחפל על . . . בית המקדש ועל ארץ ישראל, הלמוד לומר שמוע אשמוע צעקתו . . . שיחפץ. So nach A. Epsteins Handschrift des Midraš haGadôl, nicht שיחפץ.

³ Jehuda b. Gurjâ hieß ein Schüler des R. Eliezer ('Erub. 63^a), dem er, weil er in seiner Gegenwart selbständig entschied, baldigen Tod voraussagte.

⁴ צידון ist nur Angleichung an die den Schreibern geläufige Stadt in Phönizien. Für die Lage Šaidans innerhalb Palästinas liefert das Gespräch des R. Josua b. Ḥananja mit Kaiser Hadrian in Kohel. rab. zu 2, 8 § 2 den sichersten Beweis. Es heißt da: Kaiser Hadrianus fragte den R. Josua b. Ḥananja: In euerer Thora heißt es, Kanaan sei ein Land, dem es an nichts fehlt; kannst du mir nun aus demselben Pfeffer, Fasane und Seide bringen? R. Josua brachte Pfeffer aus Nišḥanâ, Fasane aus Šaidan — nach anderen aus 'Akhberîn — und Seide aus Gûš-Ḥalabbh. Demnach ist R. Jošê צירניא in jer. Berakh. IV 8^a 71 nicht, wie Frankel 102^a, Levy, Neuhebr. WB. IV 183 6 meinen,

noch immer nicht klar. Er findet sich schon bei älteren Lehrern, wie Abba Jošê הל'קפ'ר aus Tibe'in, einem Galiläer wie Abba Judan, von dem R. Josua b. Hananja einen auf das levitische Reinheitsgesetz bezüglichen Satz tradiert (140, 3), und Abba Saul b. Batnith in Jerusalem, der mit R. Šadok, beziehungsweise R. Eleazar b. Šadok zusammen genannt wird (Beša III 8, Toš. III 8. b. 29^a, Šabb. XXIV 5). Es ist nun merkwürdig, daß Abba Saul in der Baraita in Pešaḥ. 57^a im Namen des gleichfalls den rätselhaften Titel führenden Abba Jošê b. Hanin — in Toš. Menah. XIV 21 mit ihm zusammen, vgl. Bacher I 46, 2 — die bekannten Weherufe über die hohepriesterlichen Familien in Jerusalem mitteilt, wie oben Abba Gorjôn von Abba Gorjâ und in späterer Zeit Abba Jošê b. Hanin von Abba Kohen bar-Delajâ¹ in Sifrê Deut. 2 p. 65^b tradiert. Abba scheint hiernach entweder die Zugehörigkeit zu einer Schule oder die Abstammung aus einer bestimmten Gegend zu kennzeichnen. Der genannte Abba Jošê b. Hanin ist Tradent Samuels des Kleinen in Derekh'ereš zuttâ IX und behandelt sonst Opferfragen (Sifrâ 9^a 9, vgl. Zebaḥ. 65^a und Midd. II 6); er dürfte sonach in Jamnia gewesen sein. Der häufige Tradent des R. Eliezer ist Abba Hanin in der Mekhilthâ und im Sifrê,² war also mit Abba Judan aus Šaidan zusammen in Lydda. Von R. Eliezer übermittelt auch Abba Jošê b. Došithai einen Satz in Toš. Pe'â IV 2, wie auch vom Galiläer R. Jošê in Toš. Ta'anith II 6, Babbâ kamma VII 21, woraus erhellt, daß er dem Lehrhause in Lydda angehört hat. Dafür spricht auch der

aus Sidon, sondern aus Šaidan. Das gleiche dürfte auch in verschiedenen anderen Stellen der Fall sein, wo man Sidon sieht.

¹ אבא בר דליה bedeutet den Mann aus der Priesterklasse דליה in I Chron. 24, 18. Vgl. auch den in Mikw. II 10 genannten אבא אלקיער בן דולקאי, dessen Vater im Namen die Form wie נהוראי und in der Endung die von אילקאי aufweist. Die Zeit dieses Lehrers ist durch die Lehrer, in deren Gesellschaft er genannt ist, R. Meir, R. Jehuda, R. Eleazar, R. Simon und R. Eliezer b. Šadok, genau bestimmt; er gehört nach Ušâ. Midraš haGadôl zu Deut. 1, 2 hat in der Sifrêstelle: Abba Jošê b. Jonâ בן יונה; dieser ist offenbar mit dem in Toš. Kil'aj. II 1. 4, jer. II 28^a 6 zusammen mit R. Eleazar b. R. Simon genannten אבא אלקיער בן דולקאי oder אבא אלקיער identisch, ist sonach ein Galiläer (Neubauer, Géographie 268).

² Hoffmann, Einleitung in die halach. Midraschim S. 85 zählt 27 Stellen auf, an denen Abba Hanin genannt ist. In Sifrê Num. 121 p. 41^a oben: אבא אלקיער בן גמליאל אומר, בא הכתוב ללמדך שכשם שהתרומה עולה במדה כך עולה באומר ובמחשבה, findet sich ein Satz über die Priesterhebe von Abba Eleazar b. Gamaliel (Bekhor. 58^b unten Abba Eleazar b. Gomêl, jer. Terum. I 40^a 54 Eliezer b. Gomêl). Hierfür hat nun Lekah tôb: Abba Hanina im Namen des R. Eliezer b. Gamaliel.

Umstand, daß in seinem Namen R. Jehuda tradiert (Sifrê Num. 42, 13^a, Jomâ 22^b, Hagigâ 13^b, Bacher II 388).¹ Außer diesen Lehrern mit dem Titel Abba sind mit ihrem Heimatsorte noch andere bekannt; so Abba Jesa'jâ oder Hosa'jâ aus Tirijâ, einem galiläischen Orte (Neubauer, Geographie 267),² Abba Jošê **הבנאי** der in der Nähe des R. Meir wohnte (Exod. rab. 13, 1), Abba Jošê b. Joḥanan aus **צייתר**³ der, an einer Quelle sitzend, studiert und dem der Quellengeist erscheint, höchstwahrscheinlich in Galiläa; in Mekhiltâ 29^b Abba Jošê **המחתי** in dessen Namen R. Nathan — nach Jalkut R. Jonathan — einen Satz mitteilt;⁴ Abba Jošê **החתי** in Toš. Mikw. III 14, Sifrê zuttâ in Jalkut Num. 27, 776, wofür Midraš haGadôl (vgl. Menah. 37^a) allerdings **החרי** hat. Leider ist die Heimat des in der Halacha oft genannten Abba Saul nirgends angegeben; es liegt jedoch nahe, daß er, wie alle seine Kollegen in Ušâ, Galiläer von Geburt war und, wie sie, in vorhadrianischer Zeit nach Lydda gezogen ist, um bei R. Tarfon zu lernen.⁵ Das gilt mit Wahrschein-

¹ In der Baraitha Babbâ kammâ 13^a, Sifrâ 27^a 3 teilt er einen Streit zwischen ben-Azzai und dem Galiläer R. Jošê mit (oben S. 303 ff.). In Toš. Kelim I VI 18, Toš. Makhšir. II 10 trägt er mit R. Jošê b. **המחתי** gemeinsam Sätze über levitische Reinheitsfragen vor (vgl. Menah. 52^a), was chronologisch unmöglich scheint, da R. Jošê Zeitgenosse des Patriarchen Jehuda I ist: und daß dieser und nicht etwa ein älterer, den wir aus Sifrê zuttâ in Jalkut Num. 761 als Kollegen des R. Eliezer b. Jakob kennen, gemeint ist, erhellt daraus, daß sich sein Satz in Toš. Kelim auf eine Bemerkung des R. Eleazar b. R. Simon bezieht. Es muß sonach ein jüngerer Abba Jošê b. Došithai angenommen werden. R. Joḥanan tradiert in Zebah. 97^a von Abba Jošê b. ²Abbâ; doch hat Rabbinowicz: b. Došai oder Došithai.

² Toš. Babbâ kammâ XI 14, jer. X 7^c 37, mešî'â II 8^c 34, Lev. rab. 30, 1, Pešikthâ 179^a; ein jüngerer Lehrer gleichen Namens in Genes. rab. 58, 2, Kohel. rab. zu 1, 5.

³ Lev. rab. 24, 3 (Jalkut Makhiri ψ 20, 7), Tanḥumâ **קדושים** 9, Buber 9.

⁴ Makhšir. III 4 nennt **אנשי המהר**, womit eine Gegend und nicht eine Stadt gemeint scheint. Der Ort findet sich noch in Sukkâ 45^b: R. Jirmijâ im Namen des R. Simon b. Joḥai, R. Joḥanan im Namen des R. Simon **המחתי** im Namen des R. Joḥanan aus Makhôth. Rabbinowicz hat statt R. Jirmijâ: R. Joḥanan aus Maḥôz im Namen des R. Jošê aus Mokheš; andere haben **המבוכי** Jalkut hat: R. Joḥanan aus Maḥôz im Namen des R. Jošê aus Maḥôz. In 'Agadath Cantic. zu 7, 10 spricht Abba Judan aus **נור** über den Streit zwischen Kain und Abel. Abba Jošê b. Joḥanan aus Jerusalem, der in Jebham. 53^b im Namen des R. Meir tradiert, verdankt die Angabe seines Heimatsortes bloß einem Fehler nach Abôth I 4, vgl. Bacher, Tannaiten I 46, 2.

⁵ Nach Niddâ 24^b war er ein Zeitgenosse des R. Tarfon; da sie in bezug auf ihre Körpergröße miteinander verglichen werden, müssen sie nebeneinander gelebt haben, d. h. in Lydda, dem Wohnorte des R. Tarfon. Hierzu stimmt, daß Abba Saul im Namen des R. Akiba in Toš. Synh. XII 10

lichkeit auch von anderen Lehrern mit dem Titel Abba. So von Abba Eleazar, der in Sifrâ 4^c 2, Hagigâ 16^b dem R. Jošê erzählt, daß er gesehen, wie im Tempel von Jerusalem Frauen im Frauenvorhofe ihre Hände auf ein Opfertier gelegt haben.¹

Finden sich auch möglicherweise Lehrer mit dem Titel Abba in Judäa, so lehrt auch die nicht vollständige Aufzählung ziemlich sicher, daß derselbe galiläischen Lehrern eigen war; und da er sich sonst weder im Lehrhause von Jamnia, noch in dem von Lydda nachweisen läßt, müssen die angeführten Lehrer den Titel Abba aus der Heimat mitgebracht haben. Die Anrede ‚Vater‘, die Matth. 23, 9 nebst Rabbi und *καθηγητής* kennt, ist eben der Abba und sie scheint auch die einzige zu sein, die als Galiläa eigentümlich nachweisbar ist. Die Jünger, die die galiläischen Lehrhäuser besuchten und dort einen gewissen Grad der Reife erlangten, mögen von ihrem Lehrer diesen Titel erhalten haben; erwarben sie in Judäa die Ordination, so trat natürlich an Stelle des Abba der Titel Rabbi. Es scheint aber, daß keiner der galiläischen Jünger in Jamnia für Galiläa die Ordination erhielt und erst, als im bar-Kochbakriege und in der hadrianischen Religionsverfolgung alle ordinierten Lehrer Judäas getötet worden waren, entschloß sich R. Jehuda b. Babbâ die galiläischen Schüler des R. Akiba, richtiger des Lehrhauses in Lydda zu ordinieren, um die ungestörte Erhaltung der religiösen Einrichtungen zu ermöglichen. Daß der Titel Abba den Lehrern als Wundertätern, erfolgreichen Betern und Essäern beigelegt worden sei, wie Kohler in seiner ein-

referiert, eine Meinungsverschiedenheit zwischen R. Akiba und ben-ʿAzzai in Toš. Kilʿaj. IV 10 und zwischen R. Akiba und einem ungenannten Kollegen in Toš. ʿAbil. VI 6 bespricht und daß er mit R. Jehuda eine Kontroverse hat (in Sifrê zuttâ in Jalkut zu Num. 5, 2, 699, J. Lewy, Über einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul 21).

¹ Einige Lehrer haben bald den Titel Abba, bald Rabbi. So wird Abba Jošê b. Kitnith in Toš. Soṭâ XV 5 als der letzte *חכם* bezeichnet, in Soṭâ IX 14 heißt er R. Jošê Katnuthâ; Abba Ḥalafthâ aus Kefâr-Ḥananja tradiert im Namen des R. Meir in Babbâ mešifâ 94^a, heißt aber sonst R. Ḥalafthâ; Abba Jošê b. Darmaßkith im Midraš haGadôl zu Exod. 25, 9 in dem Satze, der im Sifrê Deut. 1, p. 65^a dem R. Jošê b. Darmaßkith gehört; Abba Simai in jer. Jebham. XVI 15^a 30, sonst R. Simai; Abba Jošê aus Caesarea in Genes. rab. 22. 12, sonst R. Jošê oder Iši aus Caesarea, Bacher, Paläst. Amoräer III 723 ff. Sifrê Deut. 308 gibt zwei Sätze von Abba, *הדרוס* wofür Midraš haGadôl *הדרוס* hat; dieses scheint mir die ursprüngliche Form zu sein, die man nur wegen ihres verletzenden Inhaltes abgeändert hat. Sie ist mit Jehuda b. *הנוק* in Synh. 4^a, *רבי יוחי בן החושב אפרתי* in Kilʿaj. III 7, Joḥanan *הנוק* in Toš. Sabb. XIII 2 und mit *רבי יוחי הדרוס* in Menah. 37^a verwandt. Vgl. auch *בן המנן* als Beinamen eines Priesters in Jomâ 39^a^b.

gehenden Untersuchung über die Lehrer mit diesem Titel darzutun versucht,¹ ist schon durch Männer, wie Abba Saul und andere Lehrer, die nur als Vertreter der Halacha bekannt sind, widerlegt.

Überblicken wir die Reihe der hier behandelten, als Galiläer teils erwiesenen, teils vermuteten Tannaiten, so sehen wir, daß sie alle in ihrer selbständigen Lehrtätigkeit der Zeit von 90—140 angehören; nur wenige, wie Johanan b. Zakkai, Ḥanina b. Doḥā, Abba Joḥē aus Tibe'in und R. Halafthā sind um ein Geschlecht älter (60—90). Diese haben ihr Wissen in den Lehrhäusern Jerusalems, zum Teile vielleicht auch in Galiläa erworben; jene gehörten fast alle dem Lehrhause des R. Tarfon und R. Eliezer in Lydda an. Was sie dahin zog und nicht auch nach Jamnia, das war in erster Reihe der Stoff des Religionsgesetzes, dem man in den Schulen von Lydda besondere Aufmerksamkeit widmete, das levitische Reinheitsgesetz und die mit dem Opfertempel zusammenhängenden Fragen; aber auch die schammaitische Richtung, vielleicht auch der galiläische Ursprung und die ahronidische Abkunft des R. Tarfon.² Denn die aus Galiläa erhaltenen praktischen Vorfälle religionsgesetzlicher Natur weisen darauf hin, daß das levitische Reinheitsgesetz dort in gewissen Kreisen in dem von den Schammaiten ausgestalteten Umfange beobachtet wurde. Diese Kreise können aber nur die der Ahroniden gewesen sein, wie auch tatsächlich von einigen Lehrern zufällig bekannt ist, daß sie Ahroniden waren. Viele Anzeichen in den behandelten religionsgesetzlichen Bestimmungen sprechen deutlich dafür, daß ein großer Bruchteil der galiläischen Bevölkerung aus Ahroniden bestand,³ für die das levitische Reinheitsgesetz besondere Wichtigkeit hatte. Dieses erklärt dann, weshalb die galiläischen

¹ Jew. Quart. Review 1901 XIII 567 ff. Er verweist mit besonderem Nachdrucke auf Abba Hilkijā, den Enkel des Ḥoni המינל (571 ff.), zu dem die Lehrer im Falle von Regenmangel schickten, daß er bete. Aber wir finden andere Lehrer, die gleichfalls mit Erfolg um Regen beteten, (wie der in der Halacha so oft genannte Galiläer R. Joḥē in jer. Berakh. V 9^b 18), ohne daß sie den Titel Abba hätten, z. B. Ḥanina b. Doḥā, der auch als Beter gegen Krankheiten und als Wundertäter bekannt war und deshalb von Kohler selbst behandelt wird.

² Es ist möglich, daß die Galiläer dem Lehrhause des R. Johanan b. Zakkai wegen dessen Haltung während der Belagerung Jerusalems fernblieben; vgl. Rosenthal, Vier apokryphische Schriften 28 ff.

³ Hierfür ist noch auf das Klagelied des Eleazar Kalir איכה ישבה במצלת hinzuweisen, das den Untergang der 24 Priesterabteilungen auf Grund einer Baraita schildert und als Wohnsitze derselben ausschließlich galiläische Städte anführt; siehe Jew. Quart. Review XVI 1904, 196 ff.

Lehrer nach Lydda und nicht nach Jamnia zogen, wo das levitische Reinheitsgesetz anfangs weniger, später durch R. Gamaliel mehr Beachtung fand, aber erst im Kampfe des R. Akiba gegen R. Eliezer und die schammaitische Richtung in der Halacha mehr in den Vordergrund trat. Und auch da lieferten Lehrer, die sonst nie in Verbindung mit dem Lehrhause in Jamnia genannt werden, höchstwahrscheinlich Galiläer zusammen mit dem demselben Lehrhause angehörenden Galiläer R. Josua das Material aus der früheren Praxis gegen die Ansichten des R. Eliezer. Da Lehrer, wie R. Halaftha und Hanina, der Brudersohn des R. Josua, die schammaitische Richtung vertreten, in den Einzelheiten des levitischen Reinheitsgesetzes gut unterrichtet sind und auch hierin der Ansicht der Schammaiten sich anschließen, ohne daß sie nachweislich in Lydda gewesen wären, muß das Lehrhaus in Galiläa, dem sie angehörten, die gleiche Richtung befolgt haben. Seit wann dieses Wissen und diese Richtung in Galiläa Raum gewann, ist nur zu vermuten. Abba Joßë aus Tibe'in in Makhšir. III 4 protestiert, wie R. Josua meldet, gegen die Erweiterung einer der wichtigsten biblischen Vorschriften über das levitische Reinheitsgesetz, die Šammai in Jerusalem bereits voraussetzt (S. 140, 3). Dieses würde dafür sprechen, daß diese Lehren erst zur Zeit des Abba Joßë nach Tibe'in drangen, etwa zwischen 60—90. Ob nun Lehrer aus dem schammaitischen Lehrhause der Hauptstadt, die nach der Zerstörung Jerusalems nach Galiläa auswanderten oder zurückkehrten, oder schon vorher im Vereine mit R. Johanan b. Zakkai dieser Richtung Eingang verschafften, ist aus den dürftigen Nachrichten nicht ersichtlich; jedenfalls vertrat schon R. Johanan in 'Arab hinsichtlich des Sabbathes und in Ramath-bëth-'Anath betreffs des levitischen Reinheitsgesetzes bei der Priesterhebe den strengen schammaitischen Standpunkt. Vor dem Jahre 60 ist dieses kaum der Fall gewesen, da auch die Nachrichten über die tatsächliche Beobachtung des levitischen Reinheitsgesetzes in Jerusalem diese erst im letzten Jahrzehnt des Tempels als etwas sich erst Einbürgerndes vorführen. Demnach kann der Kampf der Evangelien gegen Einzelheiten des levitischen Reinheitsgesetzes nur gegen die Verbreitung der schammaitischen Lehren unter der Priesterschaft Galiläas um 60—70 gerichtet sein. Wie Abba Joßë in Tibe'in, mögen auch andere Lehrer in Galiläa gegen die schammaitische Steigerung der levitischen Reinheitsforderungen Stellung genommen haben; diese haben gewiß nur bei wenigen Priestern Anklang gefunden. Der große Krieg unterbrach die Verbreitung jener, die um das Jahr 90 von einigen Lehrern wieder aufgenommen wurde; sie wandten sich

mit ihren Anfragen jedesmal nach Jamnia, weil R. Gamaliel die Richtung des Lehrhauses in Lydda dorthin verpflanzt hatte und die meisten Mitglieder der Schule in Lydda an den Beratungen in Jamnia teilnahmen. Wären wir über die Abkunft der galiläischen Lehrer unterrichtet, wie über R. Šadok aus Tibe'in, der levitische Reinheitsfragen nach Jamnia brachte und ein Ahronide war, so würde so mancher von ihnen als Ahronide bekannt. Jeder von ihnen strebte, die levitische Reinheit auch unter den zahlreichen Ahroniden im Volke, die Priesterhebe aßen, zu verbreiten, aber ohne besonderen Erfolg. Denn als die in Judäa herangebildeten Lehrer sich in Ušâ niederließen, mußten sie, besonders R. Meir, durch die Gesetzgebung über den Amhaareš die levitische Reinheit des Priesters und der Priesterhebe erst erkämpfen.

[illegible]

Library Bureau Cat. no. H37

646

.B928

50391

Büchler, A.

Der Galilaische Am-Ha-Ares.

